H. XV. 3–4

Ph. 30 b/1 R. B.

System der Natur- und Transscendentalphilosophie in Verbindung,

dargestellt

von

J. B. Schad,

Doktor der Philosophie, und der mineralogischen Gesellschaft zu Jena Ehrenmitgliede, ehemals Professor der Philosophie zu Banz.

Erster Theil.

J. L. Schönlein

Landshut,

bei Philipp Krüll, Universitätsbuchhändler.

1803.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Vorrede.

Ueberzeugt von der Wichtigkeit und Nothwendigkeit eines ernsthafteren Studiums der Philosophie in unsern Tagen, und vertraut mit den Miſsverständnissen, die noch gröſsten Theils unter denen, die sich Philosophen nennen, herrschen, habe ich mich entschlossen, die wichtigsten Momente der Natur- und Transscendentalphilosophie, zu Einem harmonischen Ganzen organisirt, und mit der mir möglichsten Deutlichkeit bearbeitet, an's Licht treten zu lassen. Die meisten (vorgeblichen) Philosophen glauben, man könne ein vollkommener Transscendentalphilosoph seyn, wenn

man gleich auf dem Gebiete der Naturphilosophie noch Fremdling sey, oder auch umgekehrt, es sey möglich, sich der Naturphilosophie ohne Transscendentalphilosophie zu bemächtigen. Das Reale und Ideale liegt ihnen in zwey Welten, zwischen denen es keine Brücke giebt, so auch die beyden Grundwissenschaften, die sich mit der Konstruktion des Realen und Idealen überhaupt beschäftigen, nämlich Natur- und Transscendentalphilosophie. Das ist das Grundvorurtheil der in unsern Tagen herrschenden Unphilosophie. Ich habe daher die beyden Grundwissenschaften in Einem Systeme, ganz nach meinem eignen Ideengange bearbeitet, darzustellen, und zu zeigen gesucht, wie das Reale und Ideale, oder Objektive und Subjektive, an sich Eins, und doch zugleich (als Erscheinungen) different sey, oder wie es möglich sey, daſs das schlechthin Identische sich als different darstellen, und das Differente an sich Eins seyn müsse.

Es ist offenbar, daſs man weder die Natur- noch Transscendentalphilosophie

Druckfehler.

Der Verfasser konnte wegen zu grosser Entfernung des Druckorts verschiedene Fehler, die im Drucke eingeschlichen sind, nicht verhindern. Er konnte nur 14 Bogen revidiren, in welchen er folgende Fehler zu verbessern bittet.

S. 19. Z. 9. von unten lese: Unphilosophie statt Urphilosophie.
S. 26. Z. 10. vor zweytausend Jahren adde beynahe.
-- 28. -- 9. lese: Fehlschüsse statt Fehlschlüsse.
-- 35. -- 15. dass, adde als.
-- 35. -- 15. lese: ein Objekt statt im Objekt.
-- 61. -- 2. -- reine statt eine.
-- 69. -- 5. -- dem statt den.
-- 71. -- 20. -- vor statt von.
-- 84. -- 6. einsähe adde als einen Thoren erklären.
S. 128. Z. 7. lese: ihren statt ihrem.
-- 149. -- 9. -- Gegebenseyn, statt Gegeben.
-- 160. -- 6. von unten: der Idealist, adde der praktische.
-- 190. -- 13. von unten: lese nun statt nur.

begreifen könne, wenn nicht vor allen mit Evidenz gezeigt wird, wie das Objektive und Subjektive überhaupt an sich Eins sey. Um aber dieses mit Evidenz zu zeigen, muſs der Irrthum, der auf der Ansicht des reflektirenden und analytischen Verstandesgebrauches haftet, vollständig, d. h. nach allen ihm möglichen Richtungen konstruirt, und so der Vernunftansicht gegenüber gestellt werden, daſs es am Tage liegt, es könne durchaus keine andern Wege in der Untersuchung der Wahrheit geben, als die durch eine solche Konstruktion des Verstandes sowohl, als der Vernunft, bezeichnet sind. Von der Richtigkeit dieser Methode, die Eine Philosophie, die in die Natur- und Transscendentalphilosophie zerfällt, zu studieren, überzeugt, habe ich das Ganze in drey Hauptabschnitte getheilt. Der erste handelt von der Konstruktion des Universums überhaupt; der zweyte von der Konstruktion der Natur; der dritte von der Konstruktion der Ichheit. Der erste Theil dieses Werkes enthält, nebst einer ausführlichen Abhandlung über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit des ernst-

hafteren Studiums der Philosophie in unsern Tagen, als Einleitung in das darzustellende System der Natur- und Transscendentalphilosophie, bloſs die Konstruktion des Universums überhaupt, sowohl nach der Ansicht des Verstandes (der, sobald er auf dem Gebiete der Philosophie eine Stimme geben will, Unverstand wird), als der Vernunft. Die specielle Konstruktion des Universums, nämlich die Konstruktion der Natur, und die der Ichheit, soll nächstens in zwey Bändchen erscheinen. Mit dem Drucke des zweyten Bändchens, worin die Konstruktion der Natur dargestellt werden soll, wird gleich nach der Ostermesse der Anfang gemacht werden, so daſs ich noch diesen Theil zu meinen Vorlesungen für dieses Sommerhalbjahr werde gebrauchen können.

Es ist nun von Seiten der meisten Recensenten, die von der Natur- und Transscendentalphilosophie kein Jota verstehen, Mode geworden, ihre Unwissenheit durch Spott und Hohngelächter bey dem litterarischen Pöbel, dem sie einzig zu gefallen suchen, zu decken,

um dem Geiste der Wissenschaftlichkeit, mit deren Verbreitung nothwendig ihre Fabriken fallen müssen, entgegenzuarbeiten. Aber vanae sine viribus irae. Diese Herren mögen nun auch über diese Schrift herfallen. So gleichgültig ich gegen den Tadel der Stümper bin, die in den meisten Litteraturzeitungen ihr Unwesen treiben; so schätzbar wird mir die strengste Kritik von Seiten solcher Männer seyn, die bey ihrem Tadel zeigen, daſs sie wissen, was, und warum, sie tadeln. Mir ist nichts heilig, als Wahrheit. Wer immer mit Gründen gegen mich kämpft, ist mir willkommen. Dem geistlosen Spötter, der mit jedem Worte zeigt, daſs er nicht von Ferne ahnet, worüber, und warum er spottet, gebühret nur Verachtung. Auf dieselbe Art sind die Kapucinaden, wodurch man Himmel und Hölle gegen die neueste Philosophie, als die vorgebliche Quelle alles Unglaubens und der Unmoralität, in Bewegung zu setzen sucht, zu behandeln.

Man wird vielleicht aus dem Umstande, daſs ich hier selbst das Fichtesche System refutire, einen neuen Grund hervorsuchen, um

zu zeigen, wie leicht die neueren Philosophen sich widersprechen, und wie wenig auf ihre Philosophie zu bauen sey, da sie, was sie heute vertheidigen, morgen selbst refutiren. Es ist bekannt, daſs ich als ein eifriger Vertheidiger des Fichteschen Systemes aufgetreten bin. Aber unter welcher Voraussezung bin ich denn als Vertheidiger desselben aufgetreten? Unter keiner andern, als unter der, daſs das Objektive und Subjektive an sich wirklich schlechthin Eins sey, nicht bloſs Eins seyn solle. Vorzüglich in meiner transscendentalen Logik und dem dritten Theile der Darstellung des Fichteschen Systemes habe ich die absolute Identität des Objektiven und Subjektiven auf das deutlichste ausgesprochen und behauptet. Ich wuſste wohl, daſs der Buchstabe der Wissenschaftslehre gerade das Gegentheil behaupte, wie ich in der Schluſsanmerkung zum dritten Theil der Darstellung des Fichteschen Systemes selbst zu verstehen gab. Aber nie gewohnt, andern Menschen, und wenn sie auch noch so viel Genialität verrathen, und noch so allgemein angebethet sind, bloſs nachzusprechen,

wollte ich mehr den Geist, als den Buchstaben der Wissenschaftslehre darstellen. Das Princip der Wissenschaftslehre ist: Ich = Ich. Ich fand aber durch ein genaueres, und freyeres Studium der Wissenschaftslehre, daſs das Ich mit sich selbst nicht identisch seyn könne, wenn es nicht zugleich identisch mit der Natur wäre. Da ich nun bestrebt war, diese Lücke des Fichteschen Systemes auszufüllen, und dasselbe zu einem absoluten Ganzen zu konstruiren, kam ich unvermerkt zu derselben Ansicht, die Schelling im zweyten Hefte des zweyten Bandes der Zeitschrift für spekulative Physik mit einer Genialität, die die unpartheyische Nachwelt noch anstaunen wird, auseinander setzte. Ich sprach daher Fichte'n so wenig nach, daſs ich vielmehr das sagte, was er, um ein harmonisches Ganzes zu Stande zu bringen, hätte sagen sollen, als was er wirklich gesagt hat. Und doch beliebte es dem Recensentenvolke, mich einen buchstäblichen Fichtenmann, ein Echo Fichte's u. dgl. zu nennen. Ich weiſs nun zuverlässig, daſs Fichte die Identität des Objektiven und Subjektiven durchaus nicht gelten läſst.

Und das ist der Grund, warum ich mit der Vertheidigung des Fichteschen Systemes, dem Wesentlichen nach, nichts mehr zu thun habe. Ich habe Fichten besser erklärt, als er selbst erklärt seyn will. Er mag nun den absoluten Gegensatz zwischen Natur und Ichheit mit dem gemeinen Heere der Dualisten selbst vertheidigen. Uebrigens habe ich auch in dieser Schrift das Verdienst Fichte's um die Philosophie nicht verkannt. Sein System hat Seiten, von denen es schlechterdings nicht angegriffen werden kann. Und gerade von solchen Seiten haben die Stümper in den Litteraturzeitungen dieses System bisher angegriffen. Wenn die Wissenschaftslehre fällt, so fällt sie wahrlich nicht durch die plumpen Angriffe der Feinde, sondern durch die Vernunftgründe der Freunde.

Es ist für den Freund der Wahrheit ein erfreulicher Anblick, zu sehen, daſs das Licht der Spekulation sich nun in verschiedenen Gegenden des katholischen Deutschlandes hervordrängt. In den meisten Litteraturzeitungen dieser Religionsparthey bemerkt man nicht selten

deutliche Spuren der Tendenz zum Besseren. Der Plan, nach welchem die Salzburger Litteraturzeitung bearbeitet werden soll, giebt uns Hoffnung, daſs in Rücksicht auf die Kritik litterarischer Produkte etwas Vollkommenes zu Stande kommen werde. Die bisher gelieferten Recensionen entsprechen auch gröſsten Theils dem angekündigten Plane. Männer, die solche Kritiken liefern, muſs ich bitten, mein System auf das strengste zu beurtheilen, weil ihr Urtheil für mich ganz gewiſs belehrend seyn wird. In der oberdeutschen Litteraturzeitung, in welcher sonst ein sehr liberaler Geist wehete, tritt nun seit einiger Zeit ein Kapuziner (dem Geiste nach -- der Verfasser des Lästerwisches: Lob der neuesten Philosophie) auf, und hält gegen die neueste Philosophie in einem so rasenden Tone Fastenpredigten, daſs man glauben sollte, durch diese Philosophie werde der jüngste Tag herbeygeführt. Das Sacktuch in der Hand, wischt er von Zeit zu Zeit von dem Barthe den heiligen Geifer ab, der ihm in der frommen Wuth von dem Munde flieſst. Wenn dieser Mensch auch über meine Schrift in dieser

Zeitung herfallen sollte, so muſs ich zum voraus versichern, daſs mich sein Gepolter sehr amüsiren wird.

Sobald dieses System vollständig an das Licht getreten seyn wird, werde ich ein philosophisches Journal, nach den Principien, die ich in dem Systeme aufstelle, bearbeitet, herausgeben. Daher bitte ich sachverständige Männer, mein System streng zu beurtheilen, und mir ihre Gegenbemerkungen frey und öffentlich mitzutheilen, weil ich durch mein Journal nüzen, nicht blenden will. Das Journal wird folgende vier Rubriken enthalten. Die erste Rubrik soll aus Abhandlungen über Gegenstände der Natur- und Transscendentalphilosophie bestehen. Unter andern soll nach und nach in einzelnen Abhandlungen eine vollständige Revision der vorzüglichsten Behauptungen der Kantischen Vernunftkritik angestellt und geliefert werden. Dieser Punkt scheint mir ein hohes Bedürfniſs unseres Zeitalters zu seyn. Es muſs Punkt für Punkt gezeigt werden, inwiefern Kant recht, und inwiefern er unrecht hat,

wenn der geistlose Geist der Kantischen Nachbetherey verscheucht werden soll. Die zweyte Rubrik ſoll ausführliche Kritiken der vorzüglichsten philosophischen Schriften, die theils für, theils wider die Natur- und Transscendentalphilosophie, deren Schöpfer Schelling ist, herauskommen, enthalten. In der dritten sollen die Miſsgriffe der Recensenten in den berühmtesten Litteraturzeitungen in Ansehung ihrer Beurtheilung philosophischer Schriften dargestellt werden. Die vierte soll der Beantwortung der Zweifel und Einwürfe, die mir von scharfsinnigen und wahrheitsliebenden Männern gemacht werden, gewidmet seyn. Da ich durch dieses Journal eine nähere Verbindung und Verständigung aller derer, die das Studium der Philosophie mit dem erforderlichen Ernst und Streben nach Wahrheit treiben, beabsichtige, so habe ich mir den Ton der Humanität zum unverbrüchlichen Gesetze gemacht. Nicht Spott, sondern bloſs das Gewicht der Gründe soll dem Gegner entgegengesetzt werden. Dadurch, hoffe ich, mich des Vertrauens aller wahrheitsliebenden Männer würdig zu machen, und sie zu bewegen, mir

ihre Bemerkungen mitzutheilen, die, wenn sie auch meinem Systeme entgegen sind, ich mit Dank aufnehmen, und mit der ihnen gebührenden Achtung in meinem Journal beantworten werde.

Jena, den 6. April,
1803.

der Verfasser.

Vorläufige Abhandlung

über die

Wichtigkeit und Nothwendigkeit eines ernsthafteren Studiums der Philosophie in unsern Tagen,

als

Einleitung in das darzustellende System der Natur- und Transscendentalphilosophie.

§. 1.

Wir leben in einem Zeitalter, in welchem das ernsthaftere Studium der Philosophie für jeden, der sich irgend einer Wissenschaft widmen will, höchst nothwendig und unentbehrlich ist. Die Menschheit ist nun in den angesehensten Staaten Europens an intellektueller Kultur so weit vorgerückt, daſs man leicht die schwankenden und unhaltbaren Gründe einsieht, worauf man bisher die wichtigsten Wahrheiten stützte, auf deren unerschütterlicher Gewiſsheit und Ueberzeugung alle Würde, alles Interesse und Wohl der Menschheit ruht.

Zu dieser Einsicht hat das Studium der kritischen Philosophie, das sich in ganz Deutschland, und zwar mit Anwendung auf alle Fächer der Gelehrsamkeit verbreitet hat, und nun auch in andern Ländern sich zu verbreiten anfängt, ausserordentlich viel beygetragen. Nur Schade, daſs die kritische Philosophie, die alle die Stützen, deren man sich bisher zur Begründung der wichtigsten und heiligsten Wahrheiten bediente, niederreiſst, indem sie ihre Unhaltbarkeit (nach einem gewissen Standpunkte, den man gewöhnlich nimmt) zeigt, — unfähig ist, bessere Gründe zu geben. Wenn man keinen andern Weg einschlägt, als den, welchen die kritische Philosophie angiebt, so wird aus dem eifrigsten Studium derselben nichts anders, als eine systematische Zweifelsucht in Rücksicht auf alles, was dem Menschen ehrwürdig und heilig seyn mag, ja in Rücksicht auf alle Realität überhaupt entstehen, wie ich in dieser Schrift unwidersprechlich beweisen werde.

§. 2.

Es ist natürlich, daſs, sobald man die Nichtigkeit der Gründe einsicht, wodurch gewisse Sätze bewiesen werden sollen, man auch zugleich die objektive Wahrheit derselben bezweifeln oder gar verwerfen müsse, wenn man entweder keine besseren Gründe kennt, oder gar die Unmöglichkeit, dieselben je zu finden, einzusehen glaubt. Die Wahrheiten, von denen ich hier rede, sind vorzüglich solche, die auf dem übersinnlichen Gebiete liegen, und nur in einem verkehrten Schattenrisse auf dem Reflexionspunkte vorkommen, z. B. Freyheit des menschlichen Geistes

in Rücksicht auf alle Funktionen des Vorstellens und Wollens, Nothwendigkeit der Pflicht und des Rechtes, Unsterblichkeit, Religion u. s. w. Zur deutlichen Einsicht des widersprechenden Charakters, womit jene Wahrheiten auf dem Reflexionspunkte erscheinen, gehört ein gewisser Grad der intellektuellen Kultur. Ehe dieser eintritt, hält man jene Wahrheiten theils durch bloſses Gefühl, theils durch theoretische Gründe, die, insofern sie nicht aus dem Wesen der Vernunſt geschöpft sind, auf lauter Widersprüchen beruhen, fest. Kommt man nun zur Einsicht jener Widersprüche, so wird selbst das Gefühl, welches gleichsam der Schutzgeist der Menschheit auf dem Wege zur Wahrheit ist, und woran sich der gemeine Menschensinn einzig hält, verdächtig, und es tritt für alle die, welche den widersprechenden Charakter der bisher allgemein angenommenen Gründe wirklich bemerken, oder leicht bemerken können, das absolute Bedürfnis ein, daſs eine Ansicht gefunden werde, nach welcher auf dem Gebiete der objektiven Wahrheit alles harmonisch wird.

§. 3.

Hängt man nun einer Philosophie an, nach welcher behauptet wird, daſs es schlechthin unmöglich sey, eine Ansicht zu finden, wodurch man das an sich reale erkennen könne, und ist man von dieser Behauptung überzeugt, so kann, wenn man konsequent verfährt, die Folge keine andere seyn, als daſs man auch jene Wahrheiten, ohne welche die Menschheit weder gut, noch glücklich seyn kann, entweder entschlossen läugnet, oder durch eine systema-

tische Zweifelsucht alle Kraft derselben unwirksam macht.

§. 4.

Kant hat unter allen Philosophen das ausschlüssige Verdienst, daſs er mit höchster Evidenz die Widersprüche zeigte, die in der Ansicht des bloſs reflektirenden, und analytischen Verstandesgebrauches in Beziehung auf alle objektive Wahrheit liegen. Er hat davon beynahe ganz Deutschland überzeugt. Das Wichtigste in der ganzen Kritik Kants sind, nach meiner festen Ueberzeugung, die Antinomieen der Vernunft. Es ist schlechthin unläugbar, daſs, wenn der bloſs reflektirende und analytische Verstand für die Vernunft selbst in ihrer höchsten und eigentlichsten Bedeutung angesehen wird, und man daher keine höhere Ansicht kennt, und für möglich hält, nicht bloſs in Beziehung auf das Uebersinnliche, dessen Charakter Kant nach jener Ansicht prüft, sondern auch in Rücksicht auf jede vorgebliche Realität sich Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen beweisen läſst. Dadurch wird es so evident, als nur irgend etwas seyn kann, daſs jene Ansicht, insofern man sie für die höchste hält, absolut falsch seyn müsse. Da nun die herrschende Philosophie bis auf Kant von jener Ansicht ausgieng, so ist zugleich sonnenklar, daſs dieselbe lauter Irrwege eingeschlagen habe.

§. 5.

Diese Entdeckung, die Kant zuerst gemacht, und zur Erkenntnis beynahe aller Philosophen Deutsch-

landes gebracht hat, ist in der That die wichtigste, die je geschehen ist, und die dem ehrwürdigen Urheber der Kritik den Lorbeerkranz der Unsterblichkeit aufgesetzt hat, wenn auch, wie ich vollkommen überzeugt bin, und unwidersprechlich beweisen werde, derjenige Theil der Kritik gänzlich mislungen ist, wo Kant den Weg, der positiv zur Wahrheit führen soll, auf eine untrügliche Art zu bestimmen strebte. So viel ist unläugbar durch die Kritik gewonnen, dafs alle diejenigen, die in den lebendigen Geist der von Kant aufgestellten Antinomieen eindringen, sonnenklar einsehen können, es müsse schlechthin ein anderer Weg eingeschlagen werden, als den die Philosophie bisher eingeschlagen hat. Dadurch, dafs man alle Wege des Irrthumes, auf welche die Spekulation gerathen kann, bestimmt erkennt, wird die Kraft der geistvollen Menschen nicht mehr für leere Hirngespinste verschwendet, sondern neuen Versuchen geweiht, deren erhabener Zweck es ist, endlich die gewünschte Harmonie alles dessen, was sich in dem reflektirten Bewustseyn mit dem Gefühle der Nothwendigkeit als real ankündigt, hervorzubringen. Diese Versuche, angestellt von Männern, die, durch eigne Geisteskraft gehoben, an keinem todten Buchstaben nagen, und daher fähig sind, sich selbst eine Bahn zu brechen, müssen endlich so gewifs gelingen, als die Vernunft Vernunft, und zur reinsten Selbstkenntnifs bestimmt ist. Dafs aus einem, den wesentlichen Punkten nach, vollkommen gelungenen Versuch, wodurch auf dem Gebiete der Philosophie alle Widersprüche, die der Tod aller objektiven Wahrheit sind, für immer verbannt werden, nichts, als Segen

für die Menschheit in aller Rücksicht hervorströmen könne, ist von selbst klar.

§. 6.

So gewifs ich überzeugt bin, dafs dieser Versuch schon wirklich gelungen ist, so gewifs bin ich auch überzeugt, dafs man dieses Gelungenseyn Kanten nicht zuschreiben kann, ob ihm gleich das unsterbliche Verdienst bleibt, dafs er durch seine Kritik zu diesem glücklichen Ereignifs die nächste Veranlassung gab. Ohne Zweifel würden selbst die wenigen geistvollen Männer, die sich nun der wahren Ansicht, wodurch über das ganze Universum das helleste Licht, und die entzückendste Harmonie verbreitet wird, bemächtigt haben, ihre Kraft noch für leere und widersprechende Hypothesen verschwenden, wenn sie nicht durch die bedeutungsvollen Winke Kants auf alle Wege des Irrthumes aufmerksam gemacht, zu der Entdeckung des einzig möglichen Weges, der zur Wahrheit führet, veranlasset worden wären. Wenn es daher auch Kanten selbst nicht gelungen ist, den Weg, der positiv zur Wahrheit führt, gefunden zu haben, so bleibt ihm doch das höchst wichtige Verdienst, dafs er durch seine Kritik andere geistvolle Männer zu Versuchen, wodurch endlich das erwünschte Ziel erreicht wurde, zunächst geweckt hat.

Allein man glaubt unter den Philosophen Deutschlandes beynahe allgemein, dafs Kant nicht blofs das negative Verdienst habe, die Wege einer irrigen Spekulation vollständig entdeckt zu haben, sondern dafs ihm auch das positive Verdienst eines voll-

kommen gelungenen Versuches, nach welchem der einzig mögliche Weg zur Wahrheit durch ihn wirklich gefunden sey, zukomme. Und diese Ueberzeugung ist es, die für die Menschheit äusserst gefährlich werden kann, und die ernstlichste Prüfung sowohl der Kritik, als der neuen Ansicht, die ich in dieser Schrift mit der mir möglichsten Deutlichkeit darstellen werde, in Ansehung aller derjenigen fodert, die sich irgend einer Wissenschaft widmen wollen. Denn das Resultat der Kritik ist doch offenbar kein anderes, als daſs die theoretische Vernunft überhaupt mit lauter Widersprüchen ende; daſs folglich der menschliche Geist schlechthin unfähig sey, das an sich Reale zu erkennen, und sich daher bloſs mit der Erkenntniſs dessen, was, und wie es erscheint, oder mit der bloſsen Wahrnehmung und Entwickelung des Gegebenen, als solchen, begnügen müsse. Daraus entstehet nothwendig für alle die, welche dieses Resultat der Kritik verstehen und annehmen, wenn sie nur einige Konsequenz des Denkens behaupten, entweder ein trostloser Skepticismus, der sich systematisch über das ganze unermesliche Gebiet der objektiven Wahrheit verbreitet; oder gar ein entschlossenes Läugnen vorzüglich derjenigen Wahrheiten, die der Menschheit zur Behauptung ihrer Würde und Wohlfahrt schlechthin unentbehrlich sind.

§. 7.

Ich werde auf eine unwiderlegliche Art zeigen, daſs, wenn die theoretische Vernunft überhaupt mit lauter Widersprüchen endet, dieselbe in den Augen des Philosophen nothwendig auch die ehr-

würdigsten Wahrheiten vernichtet; und daſs unter dieser Voraussetzung der praktischen Vernunft durchaus die Kraft nicht zugeschrieben werden könne, dieselben aus dem Abgrunde der Vernichtung zu einem verherrlichten Leben zu erwecken. Je allgemeiner sich nun die Einsicht verbreitet hat, daſs die Ansicht des reflektirenden und analysirenden Verstandes, den Kant fälschlich als die theoretische Vernunft überhaupt charakterisirt, auf lauter Widersprüche führe (welche Behauptung unvermeidlich ist, wenn man die Ansicht des Verstandes für die höchste Ansicht der Vernunft selbst hält, wie es bey allen Kantianern der Fall ist), desto dringender ist das Bedürfniſs einer, dem reflektirenden Verstande ganz entgegengesetzten, und höheren Ansicht, die Kanten selbst verborgen geblieben ist, ob er gleich die nächste Veranlassung dazu gab; desto nothwendiger wird das ernsthafteste Studium eines Systemes, das sich der absoluten Vernunftansicht bemächtiget hat, wodurch alle Widersprüche verschwinden, die Vernunft mit dem Verstande vollkommen ausgesöhnt, und alles, was in dem reflektirten Bewustseyn sich mit dem Gefühle der Nothwendigkeit als real ankündigt, vor allem Irrthum und Zweifel für immer sicher gestellt wird.

Daſs die Menschheit aller ihrer Würde beraubt werde; daſs es ihr unmöglich wohl seyn könne, wenn über die Realität der Idee der Religion, der Freyheit, der Moralität, der ewigen Fortdauer jedes Vernunftindividuums, als solchen, u. s. w. allgemeine Zweifelsucht und Gleichgültigkeit einreisset, oder wenn man diese der Menschheit mit Recht ewig hei-

ligen und unentbehrlichen Wahrheiten gar entschlossen läugnet, ist leicht einzusehen. Das ist aber nothwendig der Fall, wenn man, ausgerüstet mit einem gewissen Grad der intellektuellen Kultur, der in unsern Tagen unter den Gelehrten beynahe allgemein, und vorzüglich durch das Studium der kritischen Philosophie verbreitet worden ist, einer von falschen Principien ausgehenden Philosophie in die Hände fällt, und dabey konsequent denkt. Es kommt nämlich in der Philosophie nicht sowohl darauf an, was behauptet wird, als vielmehr darauf, wie, nach welchen Voraussetzungen, Resultaten, und Nebensäzen etwas behauptet wird.

§. 8.

Es macht dem Herzen der Philosophen Deutschlandes unter allen Sekten in der That Ehre, daſs sie jene der Menschheit ewig ehrwürdigen und unentbehrlichen Wahrheiten mit ungeheucheltem Eifer vertheidigen. Aber wenn man untersucht, nach welchen Voraussetzungen, und nach welchem Zusammenhange des Räsonnements sie dieselben vertheidigen, so sieht man, wenn man die nöthige Geisteskraft hat, leicht ein, daſs sie sich bey dieser Art der Vertheidigung in lauter Widersprüche verwickeln, und dadurch, in den Augen eines konsequenten Denkers, eben die Wahrheiten, so viel an ihnen ist, vernichten, die sie unerschütterlich fest zu begründen, sich aus allen Kräften bestreben. Man kann also durchaus nicht sagen, daſs eine so widersprechende Vertheidigungsart ihrem Geiste Ehre mache. Aus der einzig wahren und einzig möglichen Ansicht,

zu der sich der ächt philosophische Geist erhebt, erhellet sonnenklar, dafs z. B. der Idee der Religion an sich absolute Realität zukomme. Aber man setze ein philosophisches System, in dessen Grundsäzen, oder auch nur in dessen Gange des Räsonnements ein einziger Satz vorkommt, der mit jener Idee in einem absoluten Widerspruche stehet, so wird man, insofern man ein solches System für wahr hält, und Konsequenz im Denken zu behaupten weifs, die Realität jener Idee schlechthin läugnen müssen. Denn was sich offenbar widerspricht, dem kann und soll schlechthin keine Realität zugeschrieben werden. Das ist das absolute Machtgebot der praktischen Vernunft selbst, das für alle ersinnlichen Gegenstände des Denkens als schlechthin gültig angesehen werden mufs.

§. 9.

Man beruft sich also vergebens auf die praktische Vernunft bey der evidenten Einsicht des Widerspruches gewisser Sätze, indem man wähnet, dafs sie mit Wucher wieder zurück geben könne, was uns die theoretische Vernunft durch jene Einsicht geraubt hat. Die Eine Vernunft kann sich in ihrer theoretischen und praktischen Funktion unmöglich selbst widersprechen. Was sich daher theoretisch auf eine evidente Weise widerspricht, mufs sich auch praktisch widersprechen. Der Widerspruch ist aber evident, wenn sich nach einer gewissen Ansicht, die man für die höchste und einzig mögliche der theoretischen Vernunft hält, Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen beweisen läfst, wie das der Fall ist in Rücksicht auf die Antinomieen,

die Kant aufgestellt hat, und die sich gerade auf diejenigen Wahrheiten beziehen, an deren Realität der Menschheit alles gelegen ist. Wenn daher schlechthin keine höhere Ansicht der theoretischen Vernunft, als die, welche der Reflexionspunkt gewährt, möglich ist, wie die Kantianer behaupten, so ist die objektive Wahrheit jener sich auf das Uebersinnliche beziehenden Sätze, und damit die Gewifsheit aller übrigen Realität, für immer und absolut verlohren; kein Postulat der praktischen Vernunft wird in den Augen des konsequenten Denkers das schlechthin Unmögliche möglich, oder wirklich machen können. So etwas vermag selbst die Allmacht nicht. Die objektive Wahrheit überhaupt mufs sich also entweder theoretisch beweisen lassen, und es mufs daher einen Standpunkt selbst der theoretischen Vernunft geben, nach welchem alle Widersprüche verschwinden; oder es mufs, wenn dies unmöglich ist, und die theoretische Vernunft überhaupt mit lauter Widersprüchen endet, die Möglichkeit aller objektiven Wahrheit, es sey von der Erkenntnifs der Erscheinungen, oder des an sich Realen, des Sinnlichen oder Uebersinnlichen die Rede, schlechthin und entschlossen geläugnet werden.

§. 10.

Es ist unbegreiflich, wie sich Männer, die verschiedene Proben eines ausgezeichneten Scharfsinnes gegeben haben, wider die Evidenz dieses Räsonnements noch immer mit Eifer und einer Zuversicht, die offenbar von einem verhärteten und unbeweglichen Wahn für das Gegentheil zeugt, stämmen kön-

nen. Es ist ferner unbegreiflich, wie man läugnen könne, daſs es nur Eine Ansicht der Vernunft gebe, nach welcher alle Widersprüche gehoben werden; ja wie man die Behauptung von Einer einzig möglichen Ansicht als höchst lächerlich finde, und allen Spott verschwende, um sie lächerlich zu machen. Wenn ich ausgehe von dem Grundsatze A, ein anderer aber von dem Grundsatze Non - A; wenn ich z. B. behaupte: Alles, was ist, ist bloſse Objektivität; und ein anderer behauptet: Alles, was ist, ist bloſse Subjektivität, als das absolute Gegentheil der Objektivität gedacht: kann denn diese absolute Duplicität jener Behauptungen Wahrheit und Einheit seyn? Hat denn zwischen absolut Entgegengesetzten das principium exclusi tertii nicht mit eiserner Nothwendigkeit statt?

§. 11.

Wenn man von mehreren gültigen Grundansichten (Principien) auf dem Gebiete der Philosophie spricht, so sind dieselben entweder einander absolut entgegengesetzt, oder sie sind in einem Mittelbegriff einander gleich. Ein dritter Fall ist schlechthin unmöglich. Aber in beyden Fällen bekommen wir nur Eine Ansicht, die wir als gültig ansehen können. Zwey absolut Entgegengesetzte können nicht neben einander bestehen. Wenn daher in den Augen einer konsequenten Spekulation nicht die Realität von beyden aufgehoben werden soll, so muſs blos das Eine Glied der Entgegengesetzten als real anerkannt, und das andere als Täuschung erklärt werden. Folglich bleibt unter entgegengesetzten Ansichten nur Ei-

ne, die ohne offenbaren Widerspruch als real erklärt werden kann, übrig; die andere ist schlechthin unmöglich. Sind z. B. die Begriffe Subjektivität und Objektivität einander absolut entgegengesetzt, so mufs, wenn dem ersten Realität zugeschrieben wird, in demselben Akt des Denkens der zweyte als schlechthin unmöglich erklärt, und die erscheinende Realität desselben als blofse Täuschung angesehen werden. Beyde können nicht zugleich als real angenommen werden, insofern sie als absolut entgegengesetzt angesehen werden. Sind aber zwey Entgegengesetzte in Einem Mittelbegriffe einander gleich, dann hat freylich keine absolute Entgegensetzung statt; aber es ist unphilosophisch, einen der koordinirten Begriffe, als den höchsten, der als Princip der Philosophie aufgestellt werden könnte, zu betrachten und geltend machen zu wollen; der höhere Begriff ist der, in welchem und durch welchen die Entgegengesetzten koordinirt sind, und dieser ist nur Einer. In der Philosophie mufs man bis zu den letzten Gegensätzen vordringen. Diese sind das Objektive und Subjektive. Da beyde Begriffe einander koordinirt sind, so darf weder der Eine, noch der Andere als absolutes Princip der Philosophie aufgestellt werden. Das einzig gültige Princip kann daher nur absolute Identität des Objektiven und Subjektiven seyn. Alles, was objektiv oder subjektiv ist, ist sinnlich; das Uebersinnliche also, von dem die Philosophie ausgehen mufs, kann weder objektiv, noch subjektiv seyn. Das Uebersinnliche, durch die Vernunft gedacht, ist absolute Indifferenz aller quantitativen Differenz und quantitativen Indifferenz, d. h. jeder

möglichen Erscheinung, die entweder in die Sphäre der Objektivität, oder Subjektivität fällt. In dem, was sich uns ausschlüssig unter dem Charakter der Objektivität darstellt, ist auch zugleich Subjektivität, und das, was uns bloſse Subjektivität zu seyn scheint, ist zugleich Objektivität, nur mit dem Unterschiede, daſs in dem objektiven Pol das Subjektive, und in dem subjektiven das Objektive nicht zum Vorschein kommen kann, weil in beyden Sphären der Erscheinungswelt das Subjektive oder Objektive mit einem unmerklichen minimo gesetzt ist. Aber das Subjektive kann nur insofern in dem Objektiven, und dieses in jenem seyn, als beydes an sich schlechthin Eins ist. Denn zwischen absolut Entgegengesetzten ist keine Synthesis möglich. Die Differenz beyder kann nur quantitativ (zufällig), nicht qualitativ (wesentlich) seyn. Da nun keine absolut qualitative Differenz möglich ist, sondern jede scheinbare qualitative Differenz in bloſse quantitative, und diese, wenn auch von der Zufälligkeit der Quantität abstrahirt wird, in absolute Indifferenz, oder Identität reducirt werden muſs, so ist es evident, daſs das Objektive und Subjektive an sich Eins ist, und daſs folglich absolute Identität des Objektiven und Subjektiven das schlechthin Eine Princip aller Philosophie ist. Die Kategorieen auf das Uebersinnliche angewandt, müssen daher nur als verschiedene Modifikationen Einer und derselben Idee des Absoluten angesehen werden. Was der Verstand, nach den Kategorieen, als ein Mannichfaltiges darstellt, das betrachtet die Vernunft als schlechthin Eins. In jedem Falle erhalten wir also nur Eine

Ansicht, als gültig für die ächte Spekulation, die, wenn sie ausgesprochen wird, das schlechthin Eine Princip heifst.

§. 12.

Ich habe diese Sätze in meinen Schriften bis zur höchsten Evidenz erwiesen; aber sie fanden dennoch gerade bey denen keinen Eingang, die sich in den Litteraturzeitungen das höchste Richteramt über philosophische Produkte anmassen. Man konnte freylich wider die Evidenz dieser Sätze kein einziges verständiges Wort vorbringen; aber man fand es doch für gut, mich mit derbem Spott abzufertigen, und glaubte dadurch berechtigt zu seyn, das alte Lied immer wieder aufs neue zu leyern, und zu behaupten, theils dafs in der Philosophie gar kein erstes Princip nöthig sey, theils dafs es mehrere absolute Principien geben könne, so dafs man die Wahl habe, von dem einen oder andern nach Belieben auszugehen, und dennoch fähig sey, ein wahres System aufzustellen. Aber entweder sind die vorgeblichen Principien einander absolut, oder nur relativ entgegengesetzt. Eine absolute Entgegensetzung kann nur unter zwey vorgeblichen Principien statt haben, die durch keinen Indifferenzpunkt vereinigt werden können. In diesem Falle mufs das, was durch den einen Gegensatz ausgesagt wird, als schlechthin unmöglich erklärt werden, wenn der andere Realität haben soll, folglich bleibt nur Ein Princip übrig. Hat aber zwischen zwey vorgeblichen Principien nur eine relative Entgegensetzung statt, so ist dieses nur insofern möglich, als sie an sich Eins sind. Sie

sind zu betrachten als zwey gegen einander gekehrten Radien, die von Einem und demselben Mittelpunkt ausgestrahlt werden. Diese Mannigfaltigkeit, durch Triplicität bestimmt (nämlich die zwey entgegengesetzten Radien, und ihr gemeinschaftlicher Mittelpunkt), ist, wenn von aller quantitativen Differenz und Indifferenz, wodurch zunächst ein verbundenes Mannigfaltiges konstruirbar ist, abstrahirt wird, an sich, oder durch Vernunft gedacht, absolute Identität, insofern nämlich von der Möglichkeit der Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt, als der absolut letzten Gegensätze, die Rede ist. Denn die Vereinigung abgeleiteter Gegensätze giebt nur eine relative Identität. Man denke doch einmal ernstlich und vernünftig über diese Sätze nach, und man wird aufhören, über sie das lauteste Hohngelächter aufzuschlagen, und ihnen Behauptungen entgegen zu stellen, die sich absolut widersprechen; man wird merken, dafs der Spott nur auf den Spötter zurück fällt.

§. 13.

Aus einer solchen, durchaus unphilosophischen Ansicht des Wesens der Philosophie läfst sich auch der so hoch gepriesene Geist einer gewissen philosophischen Bescheidenheit erklären, wodurch die Nothwendigkeit einer spekulativen Duldung gegen alle, noch so entgegengesetzte, Systeme gefodert, und, wo man sie antrifft, als der Charakter eines ächt philosophischen Geistes herausgestrichen wird. So wurde erst kürzlich in einer berühmten Litteraturzeitung von Herrn Professors Cäsar

Schrift: Geist der neuesten Philosophie des Inn- und Auslandes, unter andern gesagt: „Einen eignen Werth enthält die Zeitschrift des Herrn Professors Cäsar durch den überall herrschenden Geist der Duldung gegen alle Systeme, welcher mit der edelsten Wahrheitsliebe, die keiner Authorität unbedingt huldigt, stets gleichen Schritt hält.“ Ist's möglich, daſs man sich auf dem Wege der Wahrheit befindet, und Wahrheit vernünftig, wie der Philosoph soll, liebt, und dennoch sich durch spekulative Duldung gegen alle philosophischen Systeme auszeichnen kann? Giebt es unter den Systemen, die den Schild der Philosophie aushängen, nicht solche, die einander absolut entgegengesetzt sind? Und wie kann man, als Philosoph, absolut Entgegengesetzte neben einander bestehen lassen, oder dulden? Das kann nur ein Mann, der selbst nicht weiſs, welche Behauptungen er annehmen, und welche er verwerfen soll; der, durch den Geist eines vernunftwidrigen Skepticismus getrieben, immer zwischen Entgegengesetzten schwebt, ohne sich je zu der einen oder andern Seite bestimmen zu können. Dieser Zustand des ewigen Zweifels ist keineswegs Philosophie; sondern er kann höchstens nur, als Deliberation, der Weg zur Philosophie werden, insofern man durch die Einsicht der (scheinbar) absolut Entgegengesetzten aufgefodert wird, einen höheren Standpunkt zu suchen, von welchem aus alle Widersprüche auf eine die Vernunft vollkommen befriedigende Art gelöset werden können, und folglich der Zustand der Unentschiedenheit in absolutes Wissen übergehet. Behauptet man aber die absolu-

te Unmöglichkeit; einen solchen Standpunkt je zu finden, so ist ein solcher Skepticismus das Grab aller objektiven Wahrheit.

§. 14.

Wir kommen nothwendig, wie Kant gezeigt hat, endlich auf Gegensätze, die sich durch keinen synthetischen Indifferenzpunkt mehr vereinigen lassen. Der Indifferenzpunkt, der als Princip der Philosophie aufgestellt werden kann, muſs ein absoluter, und kann kein bloſs synthetischer seyn. Läſst sich daher der absolute Indifferenzpunkt der Urgegensätze nicht erkennen, so können dieselben auch auf keine Art vereinigt werden. Sie sind absolut, und heben sich gegenseitig selbst auf. Und da die speciellen und individuellen Realitäten in dem Universum (in der Körper- und Geisterwelt) weiter nichts, als abgeleitete Gegensäte, die aus jenen Urgegensätzen hervorgehen, sind, so verbreitet sich der absolute Widerspruch über alles, was in dem Bewuſstseyn sich als real ankündigt; jede Synthesis, insofern sie nicht auf absolute Identität zurück geführt werden kann, in der ganzen unübersehbaren Sphäre der Gegensätze, ist nur eine Täuschung, und so gehet nothwendig alle Realität durch den Abgrund einer systematischen Zweifelsucht verloren. Ich habe es schon in meinen frühern philosophischen Schriften vorausgesagt, daſs die hochgepriesene kritische Philosophie, wodurch, wie die Kantianer anfangs mit einem wilden Triumphsgeschrey der Welt ankündigten, der Skepticismus für immer zu Boden gestreckt worden seyn soll, endlich in einem entschiedenen Skepticismus ausarten würde. Das bewährt sich auch in der That immer mehr.

Eine spekulative Duldung gegen alle philosophischen Systeme ist so wenig der Charakter eines ächt philosophischen Geistes, dafs man gerade dadurch deutlich zu verstehen giebt, dafs man im Punkt der Philosophie gar nichts wisse. Auch ist es gar nicht nothwendig, dafs man irgend einer Autorität unbedingt huldigt, wenn man dem herrschenden Geist der Duldung gegen alle philosophischen Systeme nicht huldigt. Der selbstständige Mann, der durch eigene Geisteskraft das Wesen der Vernunft erkannt hat, wird durchaus keiner Autorität huldigen; aber eben darum mufs er auch die spekulative Toleranz gegen alle philosophischen Systeme verwerfen, weil er mit der untrüglichsten Gewifsheit, die es giebt, weifs, dafs die Vernunft, als solche, keine widersprechenden Sätze aufstellen, und zugleich annehmen kann, da die Vernunft an sich nur absolute Einheit, nicht Zweyheit seyn kann. Die spekulative Duldung in Ansehung absolut entgegengesetzter Systeme ist das Grab aller Philosophie, und, bey konsequenter Denkart, aller der Menschheit noch so schätzbaren Wahrheit. Es ist ein Beweis des herrschenden Geistes der Urphilosophie, dafs man eine solche Duldung beynahe allgemein fodert, und als den Charakter eines philosophischen Geistes anpreiset.

§. 15.

Eine spekulative Duldung gegen absolut entgegengesetzte Systeme kann also auf dem Gebiete der Philosophie durchaus nicht statt haben. Die wahre Philosophie mufs in spekulativer Hinsicht absolut intolerant seyn. Zwischen absoluten Gegensätzen kann nur Einer wahr seyn. Habe ich nun eine philoso-

phische Gewifsheit von der Wahrheit des Satzes A; so mufs ich den absoluten Gegensatz als schlechthin falsch verwerfen. Nur unter der Voraussetzung, dafs es der Philosophie schlechthin unmöglich sey, den Punkt zu finden, wo unerschütterliche Gewifsheit statt hat; dafs es vielmehr die unveränderliche Bestimmung des menschlichen Geistes sey, zwischen Entgegengesetzten ewig hin und her zu schweben, ohne je wissen zu können, welchem von denselben Realität zukomme, und welches als unmöglich zu verwerfen sey — nur unter dieser fatalen Voraussetzung ist die spekulative Toleranz gegen alle möglichen Systeme konsequent und vernünftig. Aber dann ziehe man auch den Schild der Prahlerey ein, wodurch man die Welt bereden will, dafs man sich einer Philosophie bemächtiget habe, wodurch der Skepticismus für immer besiegt, und die Ueberzeugung von der absoluten Realität der Idee der Religion, der Freyheit, der Moralität, Unsterblichkeit der Seele u. s. w. unerschütterlich fest begründet werde. Die hochgepriesene Philosophie, die sich eines vollkommenen Sieges über den Skepticismus rühmt, ist an sich doch weiter nichts, als die höchste Begründung des Skepticismus. Der ehemalige Skepticismus glaubte blos, dafs man sich nur mit dem Bewufstseyn der Erscheinungen begnügen müsse, und dafs man nie auf die Erkenntnifs des Realen an sich Anspruch machen könne; aber der neue Skepticismus, der sich unter dem viel versprechenden Namen der kritischen Philosophie geltend zu machen weifs, und sich selbst als die absolute Gränze alles Philosophirens ankündigt, rühmt sich, durch eine vollständige Kritik des Erkenntnifsvermögens

mit untrüglicher Gewifsheit zu wissen, dafs ausser dem Gebiete der Erscheinungen nichts, als Widersprüche herrschen, so dafs immer Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen behauptet werden können. Wenn daher z. B. die Frage ist, ob die Idee der Religion, die als Thatsache, folglich als Erscheinung in unserm Bewufstseyn vorkommt, an sich Realität habe, oder nicht, so mufs der kritischen Philosophie zufolge, da Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen bewiesen werden können, behauptet werden, dafs das Eine eben so möglich sey, als das andere. Wenn es nun eben so möglich ist, dafs dieser Idee Realität entspreche, als dafs sie eine Schimäre sey; wenn eben diefs gilt in Rücksicht auf die Ideen der Freiheit des Menschen, der Moralität, der ewigen Fortdauer des Bewufstseyns, so möchte ich doch wissen, wie durch eine solche Philosophie der Skepticismus über den Haufen geworfen, oder wie durch dieselbe die Würde und Wohlfarth der Menschheit unerschütterlich fest begründet werden könne. Denn dafs die Appellation an das Tribunal der praktischen Vernunft, unter der Voraussetzung, dafs die theoretische zuletzt auf lauter Widersprüche führe, durchaus abgewiesen werden müsse, indem sie eine absolute Entzweyung der Vernunft mit sich selbst, nämlich in ihrer theoretischen und praktischen Funktion voraussetzt, werde ich unwidersprechlich für alle die beweisen, welche, in meine Gründe eingehen können und wollen. Es mufs entweder durch die wahre Spekulation der Punkt gefunden werden können, wo zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft absolute Harmonie statt hat, und wo folglich jede Appellation

der theoretischen Vernunft zur praktischen als widersinnig erkannt wird, oder der menschliche Geist ist an sich auf immer zu einer absoluten Disjunktion ohne Möglichkeit, je zur Einheit zu kommen, zu einem ewigen Schweben zwischen absoluten Gegensätzen, so daſs nur ein unbestimmtes und unbestimmbares Entweder und Oder möglich ist, verdammt: aber wer sieht nicht ein, daſs auf diese Art alle Gewiſsheit auf immer verlohren ist? Es ist offenbar, daſs die Würde und Beruhigung der Menschheit nur durch eine Spekulation, die das Erste behauptet, und wirklich theoretisch erweiset, behauptet werden könne. Aber eine solche Spekulation kennet keine spekulative Duldung gegen absolut entgegengesetzte Systeme. Diese kann nur der Spekulation eigen seyn, die selbst nicht weiſs, was sie annehmen, und was sie verwerfen soll, d. h. die absolut skeptisch ist. Aber ist denn eine solche Spekulation auch nur in irgend einer Rücksicht Philosophie, geschweige, das non plus ultra alles Philosophirens?

§. 16.

Aber wenn gleich die wahre Spekulation jede theoretische Duldung gegen entgegengesetzte Systeme verwirft, und, insofern man diese Duldung philosophische Bescheidenheit nennen will, absolut unbescheiden ist, und es laut bekennt, daſs ihr in dieser Rücksicht die einzig mögliche Bescheidenheit absolute Unbescheidenheit ist, so behauptet sie doch zugleich, daſs praktische Duldung gegen noch so entgegengesetzte, ja noch so verderbliche Systeme nicht nur für den Philosophen, sondern auch für jeden Menschen Pflicht sey. Es gehet aus der wahren

Spekulation hervor, dafs jeder Mensch in Absicht auf alle Funktionen des Denkens und Wollens absolut frey ist. Diese ursprüngliche, unveräusserliche Freyheit des Menschen angreifen, oder behaupten, dafs sie angegriffen werden könne, oder müsse, ist Tyranney, und der Grund aller Lasterhaftigkeit. Die individuelle Ueberzeugung jedes Menschen mufs, wenn sie auch an sich noch so irrig und gefährlich ist, jedem andern heilig und unverletzlich seyn. Nur äussere Handlungen, wodurch das Wohl anderer Menschen positiv angegriffen wird, können durch eine fremde Hand eingeschränkt, und abgehalten werden; aber das Denken und Wollen, woraus schädliche Handlungen entspringen, mufs als unverletzlich angesehen werden, weil sonst die Freyheit des Menschen, ohne welche keine Würde des Charakters denkbar ist, selbst als Verbrechen angesehen werden mufs. Nur der Mensch selbst kann und soll sich in Rücksicht auf alle Funktionen des Denkens und Wollens beschränken, und selbst bestimmen: ihn in dieser Rücksicht ansehen als etwas, das durch physische Gewalt bestimmt werden könne und müsse, heifst, den Menschen zu einem blosen Dinge, das man zu allen beliebigen Zwecken gebrauchen kann, herabwürdigen. Der Mensch mufs daher das Recht haben, seine individuelle Ueberzeugung, und wenn sie auch an sich noch so irrig und verderblich zu seyn scheint, öffentlich zu äussern. Insofern er blos seine Ueberzeugung ausspricht, darf er auf keine Art verfolgt werden: nur insofern er Handlungen setzt, wodurch die Rechte anderer Menschen verletzt werden, wird er einer Beschränkung von aussen zugänglich. Er ist alsdann als eine Naturkraft zu betrachten, deren

Wirkungen, insofern sie schädlich sind, durch andere Naturkräfte eingeschränkt werden müssen, weil die Natur keine Störung des Gleichgewichtes dulden kann. Aber eine Ueberzeugung blofs darum, weil sie sich öffentlich ausspricht, als ein Verbrechen behandeln, ist das gröfste Verbrechen. Es ist nur gar zu oft der Fall, dafs der grofse Haufe nicht blos der gemeinen Menschen, sondern selbst der Philosophen, die Ueberzeugung eines geistvollen Mannes als schädlich und verderblich ansieht, ob sie gleich an sich absolut wahr, und für die Menschheit höchst wohlthätig ist. Der Grundsatz, dafs man die freye Aeusserung schädlicher und verderblicher Ueberzeugungen als Verbrechen behandeln müsse, ist das Princip aller Intoleranz, und die leidige Quelle, aus welcher unzählige Ströme von Menschenblut geflossen sind. Aber gesetzt, die Ueberzeugung, die ein Mensch äussert, sey wirklich ein höchst schädlicher und verderblicher Irrthum. Soll denn derselben auf keine Art entgegen gewirkt werden? Soll man dem einreissenden Verderben, das sich über die Menschheit zu verbreiten drohet, ruhig zusehen? Kann der edle Mann, begeistert durch den Vernunftenthusiasmus für Wahrheit und Menschenwohl, dem verderblichen Irrthum freyen Spielraum gestatten? Keinesweges. Jeder, der gegen den Irrthum wirken kann, soll wirken; aber nur nicht durch p h y s i s c h e, sondern durch g e i s t i g e Kräfte, d. h. G r ü n d e. Man mufs immer voraussetzen, dafs, wer immer eine irrige und schädliche Ueberzeugung äussert, derselben b o n a f i d e zugethan ist. Denn der Mensch kann unmöglich den Irrthum, als Irrthum, oder insofern er den Irrthum als solchen erkennt, lieben, und im Ernst

vertheidigen. Wenn er also einen Irrthum im Ernste behauptet, so ist nichts gewisser, als daſs er denselben für Wahrheit ansieht. Es ist daher hier nicht auf das Materielle, sondern auf das Formelle seiner Handlung zu sehen, dem zu ſolge er aufrichtig Wahrheit zu behaupten und zu verbreiten glaubt. Aber Wahrheit überhaupt behaupten, und verbreiten ist kein Verbrechen, sondern eine Handlungsweiſse, wodurch die Würde des Menschen sich darstellt, und zu behaupten strebt. Ein Mensch also, der im Ernste einen auch noch so widersinnigen und verderblichen Irrthum behauptet, und, durch den Schein der Wahrheit geblendet, zu verbreiten sucht, muſs mit aller Schonung und Achtung behandelt werden, als ein solcher, der seine Menschenwürde zu behaupten strebt, aber, ohne es zu wissen, einen verderblichen Weg eingeschlagen hat. Diese Achtung und Schonung kann man nur erweisen durch Belehrung, keinesweges aber durch praktische Intoleranz. Belehrung des Irrenden ist theoretische Intoleranz. Diese ist nicht blos erlaubt, sondern sogar Pflicht. Dadurch allein wird der Mensch, wenn er einen schädlichen Irrthum behauptet, als Mensch behandelt, und geachtet.

§. 17.

Bloſs dadurch, daſs man den Irrenden nichts, als Gründe, folglich durchaus keine physische Gewalt, keine Drohungen, oder wirkliche Strafen, keine Handlungen, wodurch er in den Verdacht eines unwürdigen und strafbaren Menschen kommen könnte, entgegensetzt, bleibt seine Denkfreyheit, und das Recht, seine Ueberzeugung auch andern mitzu-

theilen — ein Recht, das ihm durchaus zugestanden werden mufs — unverletzt. Es steht ihm frey, die Gründe, die ich ihm entgegensetze, zu prüfen oder nicht, sie anzunehmen oder zu verwerfen. — Diese Behauptung von der absoluten Unverletzbarkeit der Denkfreyheit, und des Rechtes, seine Ueberzeugung andern mitzutheilen, ist nicht durchaus neu, und unerhört, und daher der sogenannten neuesten Philosophie als ein Verbrechen aufzubürden; nein, sie wurde schon vor zweytausend Jahren auf das deutlichste von dem Weisen aus Nazareth ausgesprochen. Wie weit über unsere Philosophen und Politiker erhaben erscheint auch in dieser Rücksicht dieser vortreffliche Lehrer der Menschheit, der ausdrücklich seinen Anhängern befahl, das Unkraut nicht mit Gewalt aus dem Waizenacker auszurotten, und ihnen gegen den Irrthum keine anderen Waffen erlaubte, als die der Belehrung. — Man befürchte nicht, dafs durch eine solche Heilighaltung der, auch noch so irrigen und verderblichen, Ueberzeugungen der Menschen, und des Rechtes, dieselben andern unbeschränkt mitzutheilen, endlich der verderblichste Irrthum über die Wahrheit siegen werde. Nein, die Kraft der Wahrheit ist schlechthin unbesiegbar. Denn der Irrthum ist eine tiefer stehende Kraft, die sich mit ihrer Bestimmung auf einer höheren Stuffe geltend machen will. Er ist gerade das, was die Schwerkraft gegen die Lichtkraft ist. Es ist die absolute Bestimmung der Lichtkraft, über alle Bestrebungen der Schwerkraft zu siegen. Man lasse den ganzen Gesichtskreis der Erde unter Dünsten und Nebel begraben seyn. Majestätisch tritt die Sonne hervor, und kämpft wider die emporstrebende Hülle

der Schwerkraft an. Mag auch der Kampf noch so lange dauern; die Sonne wird doch endlich siegen, und durch eine ganz reine Athmossphäre ihre wohlthätigen Strahlen verbreiten. Oft stürzt sogleich, durch die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne besiegt, das ganze Heer, womit die Schwerkraft das Licht zu vernichten, oder wenigstens den Augen der Sterblichen zu entziehen strebt, um eine fürchterliche Nacht zu verbreiten, zitternd zu Boden, und eilt dem Mitternachtspunkte zu. Es ist ein absolutes Gesetz, das folglich als solches für das ganze Universum gilt, nach welchem die höher stehende Kraft über die, welche tiefer stehet, die Oberhand behaupten mufs.

§. 18.

Gerade durch die unbeschränkte Aeusserung des Irrthumes wird die emporstrebende Wahrheit immer mehr gehoben, geläutert, und tritt endlich in einem Lichte hervor, vor welchem sich der Irrthum durchaus nicht mehr halten kann, sondern, für immer besiegt, der Wahrheit huldigen mufs. Die Wahrheit kommt nur zur vollkommenen Selbstkenntnifs und zur unerschütterlichen Festigkeit durch den Kampf mit dem Irrthum. Der Irrthum mufs also, unter dem heiligen Schild der subjektiven Ueberzeugung, öffentlich ans Licht treten dürfen, ohne den geringsten Nachtheil befürchten zu müssen, wenn er durch die Wahrheit bekämpft und besiegt werden soll. Nur unter der Bedingung, dafs es dem Irrthume erlaubt ist, aus seinen Schlupfwinkeln hervorzukriechen, und öffentlich alle seine Schlangengänge und

Kunstgriffe zu versuchen, kann es der Wahrheit gelingen, einen vollkommenen Sieg über denselben zu erhalten. Nur der verfolgte, im Verborgenen herumschleichende, und unentlarvte Irrthum wird der Menschheit nothwendig verderblich, weil ihn hier die Pfeile der Wahrheit nicht treffen können. Wenn man den Irrthum nicht nach seinem ganzen Wesen, und nach allen den Wendungen, die ihm möglich sind, kennt, so kann man nur Fehlschlüsse gegen ihn thun. Es ist blofs Zufall, wenn man hie und da ihn trifft.

Endlich ist der Menschheit keine Tendenz zum Irrthume, sondern nur zur Wahrheit eigen. Sie hängt dem Irrthume nur insofern an, als sie ihn für Wahrheit hält. Sobald sie den Irrthum, als solchen, erblickt, mufs sie ihn nothwendig verabscheuen, und der gegenüber stehenden Wahrheit huldigen. Diese Einsicht kann aber durch keine praktische Intoleranz bewirkt, durch keine Schreckmittel angetrotzt, sondern nur durch vorgelegte Gründe vermittelt werden. Durch praktische Intoleranz, die sich entweder durch allerley künstliche und arglistige Denuntiationen, oder durch wirkliche Androhung und Anwendung von Schreckmitteln äufsert, wird der Irrthum nur um so mehr verhärtet, weil er klar einsieht, dafs man mit Waffen des Unrechtes gegen ihn kämpft, wodurch er in seinen eignen Augen den Schein der Wahrheit erhält. Man mufs dem Irrthum ja nicht Veranlassung geben, dafs er sich mit der Martyrerkrone geschmückt zu seyn wähnt. Das ist der gefährlichste Irrthum des Irrthumes selbst. Mit diesem Wahne benebelt ist er

alles Lichtes unempfänglich. — Wenn also der Mensch, seiner Natur nach, eine absolute Tendenz zur Wahrheit hat; wenn er den Irrthum, als solchen, nothwendig verabscheut, und ihn daher nur unter dem Scheine der Wahrheit lieben kann, so ist es offenbar, daſs es kein anderes rechtliches Mittel gegen denselben gebe, als die Vorlegung der Gründe, durch deren Prüfung der Mensch zur Erkenntniſs des Irrthumes gebracht werden könne. Sind die Gründe wirklich so beschaffen, daſs der Irrthum die ernsthafte Prüfung derselben nicht aushalten kann, so ist mit der untrüglichsten Gewiſsheit vorauszusehen, daſs der Irrende, der Geisteskraft genug hat, die nöthige Prüfung vorzunehmen, für die Wahrheit werde gewonnen werden, sobald er dieselbe wirklich mit der nöthigen Geistesruhe, und dem gehörigen Ernst vornimmt. Freylich kann der Geist einer sich selbst zugezogenen Rechthaberey machen, daſs er die Prüfung nicht eingehen *will*; und dann ist ein solcher Mensch vor seinem eignen Gewissen *schuldig*. Aber wer will und kann auſser ihm entscheiden, ob ihm der Irrthum zu imputiren sey oder nicht? So viel ist gewiſs, daſs, wenn ein Irrender durch die vorgelegten Gründe für die Wahrheit nicht gewonnen wird, der Grund davon entweder in der Person desjenigen, der ihn eines Besseren belehren will, oder in der Person des Irrenden selbst liegen muſs. Entweder sind die Gründe wirklich nicht überzeugend, oder, wenn sie es sind, so hat der Irrende entweder nicht Geisteskraft genug, dieselben gehörig zu prüfen, oder er *will* sie, durch Rechthaberey, oder andere unedle Leidenschaften geblendet, nicht mit der Geistesruhe und Anstrengung,

die erfodert wird, um ihre siegende Kraft einsehen zu können, prüfen. Blofs in dem letzten Falle ist der Irrthum dem Menschen, als Verschuldung, zu imputiren. Aber welcher Mensch kann sich ohne Gefahr eines eben so offenbaren und verderblichen Irrthumes, der sich zugleich praktisch, als wirkliche Handlung der Ungerechtigkeit, äufsert, anmassen, mit Gewifsheit zu bestimmen, dafs dieser letztere Fall in Rücksicht auf ein gewisses Subjekt wirklich statt habe? Setzt man sich nicht immer der Gefahr aus, einen Unschuldigen zu verdammen? Das Gewissen ist ein Heiligthum, das jedem fremden Blicke unzugänglich ist; es ist nur sich selbst zugänglich. Es hat folglich nur allein das Recht, über sich selbst zu urtheilen; sich entweder frey zu sprechen, oder zu verdammen.

§. 19.

Die wahre Philosophie ist daher zwar keiner spekulativen Duldung gegen absolut entgegengesetzte Systeme fähig; aber in praktischer Rücksicht sieht sie eine unumschränkte Duldung für unverletzliche Pflicht an. Eine Philosophie, die gegen absolut entgegengesetzte Behauptungen und Systeme in theoretischer Hinsicht tolerant ist, mufs den Irrthum mit der Wahrheit, und umgekehrt, verwechseln, oder das absolut Unmögliche für eben so möglich halten, als das an sich Wahre. Und eine solche Philosophie, die in unsern Tagen die herrschende ist, ist offenbar falsch und verderblich. Schwebt die Spekulation noch zwischen Gegensätzen, ohne zu wissen, welchem sie Realität zuschreiben soll, so ist sie blofs insofern auf dem Wege zur

Wahrheit, als sie einen Punkt, wo alle Widersprüche verschwinden, für möglich hält, und sich bestrebt, denselben zu finden. Hält sie aber diesen Erkenntnifsgrad für schlechthin unmöglich, und behauptet sie, dafs sich der Mensch ewig mit dem blofsen, unter der Form des Gefühls der Nothwendigkeit hervortretenden, Bewufstseyn der Erscheinungen begnügen müsse, so findet sich die Spekulation ganz ausser dem Wege zur Wahrheit Da sie wähnt, dafs die Erkenntnifs des Absoluten (Realen an sich) schlechthin unmöglich sey, so wird sie auch keinen Versuch machen, sich dieser Erkenntnifs zu bemächtigen. Durch diesen Wahn berückt, wird sie, wenn sie konsequent verfahren will, gegen jeden noch so abentheuerlichen Irrthum auch in theoretischer Hinsicht tolerant seyn müssen; denn nach ihrer Voraussetzung, dafs man das Absolute nie erkennen könne, ist in Ansehung absolut Entgegengesetzter das Eine eben so möglich, als das andere. Das, was als der widersinnigste Irrthum erscheint, kann an sich reine Wahrheit, und was sich als die offenbarste Wahrheit ankündigt, kann an sich Irrthum seyn.

§. 20.

Diese Denkart, so philosophisch sie auch zu seyn dünkt, öffnet doch allem Aberglauben Thor und Thür. Alle noch so widersprechenden und abergläubischen Religionssekten in der Welt berufen sich zur Begründung der lächerlichsten Thorheiten, die sie für heilige, von Gott geoffenbarte, Wahrheiten ausgeben, auf die gänzliche Blindheit des menschlichen Geistes in Betreff des Absoluten. Der Mensch, sagt man, kann weder sein eignes Wesen, und seine Be-

stimmung, noch das Wesen und die Bestimmung der Dinge erkennen. Er mufs über beydes durch die Gottheit belehrt werden. Jedes Volk in der Welt behauptet, solche Belehrungen von Gott erhalten zu haben, die, wenn man sie miteinander vergleicht, als einander geradezu widersprechend befunden werden. Je absurder dergleichen vorgebliche Offenbarungen sind, desto mehr wähnt der Aberglaube, dafs ihnen der Charakter der Göttlichkeit aufgedruckt fey. Hoc est absurdum, ergo est divinum, sagt ganz konsequent ein alter Kirchenvater. Denn die vorgebliche göttliche Lehre, insofern sie nichts mit der Vernunft gemein haben soll, kann sich nur durch den Charakter der Unvernunft vor dem Aberglauben legitimiren, und als göttlich ankündigen. Selbst Cartesius behauptete, es sey möglich, dafs in den Augen der göttlichen Vernunft gerade das die reinste Wahrheit sey, was in den Augen der menschlichen Vernunft als absoluter Widerspruch erscheine, und umgekehrt. Daher die Nothwendigkeit des blinden Glaubens, der, unter solchen Voraussetzungen, nur mit Inkonsequenz bestritten werden kann.

Arme Menschheit! Nie kannst du deine Würde behaupten, nie dich der Seelenruhe freuen, die aus dem Bewufstseyn der Erkenntnifs der zweifellosen Wahrheit, und der befolgten Pflicht quillt, wenn du schlechthin nicht wissen kannst, was dich erhebt oder erniedrigt, was an sich wahr und gut, oder das Gegentheil ist! Preisgegeben allen Thorheiten des Aberglaubens, und gefesselt an das Gängelband des Pfaffenthumes, mufst du mit verschlossenen Augen der Vernunft dich, selbst nach der Lehre der

Philosophen unseres aufgeklärten Jahrhunderts, blinden Führern überlassen, und dich dahin führen lassen, wohin sie wollen, ohne je Hoffnung zu haben, deine absolute Bestimmung selbst einzusehen, oder den Weg, der zu deinem Ziele führt, kennen zu lernen, und selbstständig zu wandeln! Nie kannst du wissen, ob eine Handlung, die sich auch mit dem Charakter des höchsten Adels deinem, unter lauter täuschenden Traumbildern schwebenden, Bewufstseyn darstellt, an sich nicht höchst verwerflich und verdammlich sey; nie wissen, ob das, was unter der Gestalt der reinsten und wohlthätigsten Wahrheit deinem in ewiger Nacht herum irrenden Geist erscheint, an sich nicht der widersinnigste und verderblichste Irrthum sey! — Der Wurm dieses Zweifels mufs jeden zarten Keim der Selbstzufriedenheit und Seeligkeit, die nur das Bewufstseyn des Besitzes der Wahrheit und Tugend gewähren kann, sogleich bey seinem Hervorbrechen zernagen, und jeden Genufs vergällen. — Ich kenne diesen Zustand, der eine wahre Hölle ist, aus eigner Erfahrung. Mönchischer Aberglaube, und eine falsche Philosophie hatten mich in den schönsten Jahren meines Lebens in denselben gestürzt, und lange darin fest gehalten. Der Zuruf des Dichters, sapere aude! der wie eine Gottesstimme während meines vieljährigen Geistessturmes in meinem Innersten ertönte, siegte endlich, und erlösete mich aus einer Hölle, aus der keine Rettung zu seyn schien — der Hölle nämlich, in welche mich die Lehre mönchischer Philosophen, und philosophischer Mönche gestürzt hatte.

§. 21.

Die Philosophie, welche sich des Standpunktes bemächtigt hat, der absolute Gewifsheit gewährt, und daher jeden Zweifel in Absicht auf das, was schlechthin wahr und falsch ist, für immer verscheucht, mufs auch wissen, dafs sie diesen Punkt gefunden hat. Denn die Philosophie ist nichts anders, als der Geisteszustand der sich selbst, ihrem absoluten Wesen nach, erkennenden Vernunft. Diese kann unmöglich dem Irrthume, wenn er auch eine noch so vornehme Abkunft hat, die Cour machen, weil sie schlechthin unfähig ist, mit einer vorgeblichen, das Wesen der Vernunft ganz verkennenden, Philosophie vorauszusetzen, dafs auch der gerade Gegensatz dessen, was sie als wahr erkennt, wahr seyn könne. Die sich selbst, ihrem absoluten Wesen nach, erkennende Vernunft sieht mit der untrüglichsten Gewifsheit, die es giebt, ein, dafs es nur Einen Punkt gebe, von dem alle in dem reflektirten Bewufstseyn erscheinende Wahrheit ausgehet, und auf den sie zurückgeführt werden mufs, wenn sie sich als Wahrheit bewähren soll. Jede erscheinende Wahrheit, von jenem Punkt aus betrachtet, und darauf bezogen, erhält den Charakter der Wahrheit an sich, und ist insofern nicht mehr blofs erscheinende Wahrheit; aller Zweifel in Rücksicht auf sie verschwindet, und ihre Einsicht gewähret unwandelbare Gewifsheit. Jede Philosophie, die jenen Einen Punkt verfehlt, und von einem andern Princip ausgehet, mufs, unter der Voraussetzung einer konsequenten Denkart, auf lauter Irrthümer führen. So gewifs die Vernunft Vernunft ist, so gewifs mufs sie

das Gegentheil dessen, was sie als wahr erkennt, als Irrthum verwerfen, und eben so gewiſs weiſs sie auch, daſs aus Irrthum nie Wahrheit hervorgehen könne, insofern der Weg des Irrthumes, ohne auszugleiten, standhaft verfolgt wird.

§. 22.

Es ist unbegreiflich, wie man auch nur die ersten Grundsätze der Logik kennen, und doch diesen Satz, als offenbaren Unsinn, lächerlich machen kann, wie der Rec. meiner Schriften in der Gothaischen gelehrten Zeitung gethan hat. Dieser Satz bleibt immer logisch wahr, wenn wir auch, wie die Kantianer mit den Skeptikern behaupten, die objektive Wahrheit, wie sie an sich ist, nie erkennen könnten. Was sagt denn der Satz des Widerspruches anders aus, daſs, wenn ich einmal im Objekt als A bestimmt habe, ich es nicht zugleich als das absolute Gegentheil desselben bestimmen könne? Es ist jedoch interessant, die Kantianer, die sich beynahe aller Litteraturzeitungen bemächtiget haben, und in denselben ihre Decisionen, tanquam ex Cathedra, der Welt promulgiren, bey solchen offenbaren Verstöſsen wider die Vernunft zu treffen. Daraus erhellet offenbar, daſs ihre hochgepriesene kritische Philosophie vor lauter Kriticismus nicht bloſs jede objektive, sondern selbst die logische Wahrheit einer ganz unphilosophischen Zweifelsucht preisgebe, und daher zu einem unbegränzten Skepticismus führe, obschon zugleich behauptet wird, daſs durch eben jene Philosophie der Skepticismus für immer zu Boden geschlagen sey. Auch in der Jenaer Litteraturzeitung hat der Rec. einiger meiner Schriften über die Behaup-

tung, dafs jede im reflektirten Bewufstseyn erscheinende Wahrheit nur aus Einem Princip, das durch die Philosophie nicht blofs überhaupt vorausgesetzt (postulirt), sondern bestimmt angegeben werden müsse, hervorgehen, und darauf zurückgeführet werden könne, ein grofses Hohngelächter aufgeschlagen. Die Zuversicht und der diktatorische Ton, womit er gegen jene Behauptung abspricht, zeigt nur zu offenbar, was er sich bey seinem Kriticismus, womit er sich sehr viel weifs, für eine Vorstellung von dem Wesen der Philosophie mache. Nach seinem Urtheile ist das Fichte'sche System ein roher Dogmatismus. Warum? weil es von der Behauptung ausgehe, dafs es nur Einen, durch die philosophische Vernunft mit untrüglicher Gewifsheit erkennbaren, Punkt gebe, in welchem alle erscheinenden Wahrheiten in absolute Einheit zusammenfliefsen, oder mit andern Worten, dafs es ein absolutes Erkennen gebe, das mit dem absoluten Seyn schlechthin identisch sey, so dafs jede relative Erkenntnifs, bezogen auf den absoluten Erkenntnifspunkt, selbst zur absoluten Gewifsheit und Wahrheit erhoben werde. Der absolute Erkenntnifspunkt, oder die höchste Ansicht, deren sich die Vernunft bemächtigen kann, und wirklich bemächtiget hat, heifst, nach Fichte, der Eine Erkenntnifsgrund — das absolute Princip alles dessen, was sich in dem Bewufstseyn als real ankündigt, oder als wahr erscheint. Ich kenne die Einseitigkeit des Princips der Philosophie, so wie es von Fichte aufgestellt worden ist, und die Mängel des darauf gebauten Systemes zu gut, als dafs ich mich unbedingt zu allem dem bekennen sollte, was Fichte gesagt und behauptet hat. Aber inso-

fern er behauptet, dafs es nur Ein Princip der Philosophie gebe, wodurch, wenn es richtig und vollständig erkannt ist, alle Zweifel verscheucht werden, und absolute Gewifsheit in alle empirische Erkenntnisse, durch jene Sonne beleuchtet, komme, hierin hat er absolut recht. Die Philosophie fängt erst da an, wo mein Recensent den absoluten Gränzpunkt alles Philosophirens erblicket. Die Philosophie ist kein blofses Kritisiren in Absicht auf die Wege des Irrthums, sondern ein positives und absolutes Bestimmen des Weges, der einzig zur Wahrheit führt. Sie ist also insofern absolut dogmatisch, und keineswegs skeptisch. Die Skepsis in Betreff aller der Wege, die der Reflexionspunkt einschlagen mag, ist nur die nöthige Vorübung des philosophischen Geistes, so dafs er ohne dieselbe das Gebiet der Philosophie nicht betreten kann; keinesweges aber dieses Gebiet selbst.

§. 23.

Es kommen in unserm Bewufstseyn Realitäten, als Thatsachen (Erscheinungen) vor, die einander absolut entgegen gesetzt zu seyn scheinen, z. B. Materie und Geist, Objektivität und Subjektivität. Ich frage den Recensenten: sind diese Realitäten wirklich einander absolut entgegengesetzt oder nicht? Eines von beyden mufs behauptet werden; ein Drittes kann durchaus nicht statt haben. Nimmt er an, sie seyen wirklich einander absolut entgegengesetzt, so mufs er auch für jede dieser Erscheinungen ein eignes Princip annehmen, und so werden nothwendig zwey absolut entgegengesetzte Principien heraus kommen, um jene Grunderscheinungen des ganzen

reflektirten Bewufstseyns, dem das reflektirte Universum gegenüber stehet, erklären zu können. Denn alles, was sich als existirend in dem Bewufstseyn durch das Gefühl der Nothwendigkeit ankündigt, fällt entweder in die materielle oder geistige Welt — in die Sphäre des Objektiven oder Subjektiven. Es ist hier, welches wohl zu merken ist, die Rede von den absolut letzten, einander entgegengesetzten, Erscheinungen, die folglich nicht wieder aus Erscheinungen, sondern, insofern sie einander absolut entgegengesetzt sind, aus Principien, die den beyden Grunderscheinungen zum Grunde liegen, erklärt werden können. Sind daher die Erscheinungen einander entgegengesetzt, so sind es auch die Principien. Nun bitte ich den Recensenten, mir doch zu erklären, wie zwey einander absolut entgegengesetzte Principien möglich sind, ohne sich gegenseitig aufzuheben, und wie, nach dieser Voraussetzung, auch nur eine einzige in die Erscheinungswelt fallende, Realität ohne Widerspruch gedacht werden kann, da alles, was erscheint, entweder in die Sphäre des Objektiven oder Subjektiven überhaupt versetzt werden mufs. Bestimmt sich aber der Recensent zu der zweyten Voraussetzung, nämlich dafs jene zwey Grunderscheinungen einander nicht absolut entgegengesetzt seyen, so möchte ich doch erklärt wissen, wie dieselben möglich sind, wenn man nicht ein einziges Princip, in Beziehung auf welches sie schlechthin Eins sind, setzt.

§. 24.

Aber vielleicht sucht sich dieser Recensent durch die den Kantianern gemeine Ausflucht zu helfen, die in der Behauptung bestehet, dafs man einen Un-

terschied machen müsse zwischen dem blofsen Sezen Eines absoluten Princips überhaupt, und zwischen dem Erkennen desselben. Das erste sey nicht blofs möglich, sondern nothwendig, indem die Vernunft ihrer Natur nach bey jeder erscheinenden Duplicität, also auch bey jener Grundduplicität (der Subjektivität und Objektivität überhaupt) Einheit postulire; nur das Letztere sey schlechthin unmöglich. Aber wenn die philosophische Vernunft das Absolute nur überhaupt setzen, und nie, seinem wahren Wesen nach, erkennen kann, worin besteht denn der Unterschied zwischen dem gemeinen Menschensinne und der Spekulation? Denn jener erkennet das Gegebenseyn der Erscheinungen eben sowohl, als der kritische Philosoph, wenn er darauf reflektiren will; auch kann er den ganzen Inbegriff der Erscheinungen, als solcher, nicht denken, ohne ein übersinnliches Princip, das denselben zum Grunde liegen soll, überhaupt zu setzen. Diese absolute Nothwendigkeit, das Uebersinnliche überhaupt zu setzen — eine Nothwendigkeit, die in der Natur der Intelligenz liegt — ist in der That der Grund des religiösen Glaubens, wenn dieser auch durch noch so viele Irrthümer entstellt ist, unter allen Nationen, die zum Selbstbewufstseyn gekommen sind. Wenn also das Wesen der Philosophie in der Behauptung besteht, dafs man blofs Erscheinungen erkennen, und bis in ihre letzten Bestandtheile (die Kategorieen) zergliedern, das Absolute aber nur überhaupt setzen könne, ohne je fähig zu seyn, es zu erkennen, so ist auch der gemeinste Mensch, der Hauptsache nach, Philosoph. Im Grunde ist der Sinn dieser Behauptung kein anderer, als dafs die Philo-

sophie, die sich nur dadurch über die gemeine und logische Erkenntnifs erhebt, dafs sie bis zur Erkenntnifs des absoluten, und der Erscheinungen, bestimmt durch jene Erkenntnifs, vordringt — schlechthin unmöglich sey. Nikolai gesteht in der Recension einiger meiner Schriften ein, dafs das absolute Princip der Erscheinungen, wenn dasselbe erkennbar wäre, allerdings auf einem höheren Standpunkte, als dem der Erfahrung, aufgesucht werden müfste. Aber, setzt er hinzu, wenn man nun auf diese Erkenntnifs Verzicht leistet? So hat man freylich nicht nöthig, einen Versuch zu machen, um jenen Standpunkt zu finden. Aber dann leistet man auch Verzicht auf Philosophie, welches man allerdings kann. Man bemächtigt sich der philosophischen Erkenntnifs, die blofs insofern philosophisch heifst, als man sich über alle Erscheinungen bis zur Erkenntnifs des Absoluten erhebt, nur durch absolute Freyheit. Niemand kann gezwungen werden, nach philosophischer Erkenntnifs zu streben. Wem es genügt, blofs das, was ihm durch innere und äussere Wahrnehmung gegeben ist, aufzufassen, und zu analysiren, so weit es gegeben ist, oder durch Experimente gegeben werden kann, und dann das Absolute überhaupt zu setzen, ohne nach der durch die Vernunft bestimmten Erkenntnifs desselben zu streben, der mag es thun. Der Philosoph wird ihn in seiner Selbstgenügsamkeit auf keine Art stören. Aber wenn man auf alle philosophische Erkenntnifs Verzicht leistet, dann ziehe man auch den Schild der Philosophie, den man überall prahlerisch aushängt, ein; man masse sich kein Urtheil über philosophische Schriften an, und verschone die Welt mit der Sündfluth von Büchern, denen

man unter dem vielversprechenden Titel der einzig wahren Philosoph (der kritischen) Eingang zu verschaffen sucht.

§. 25

Zweytens wenn die Erkenntnifs des Absoluten durch die philosophische Vernunft unmöglich ist, so ist der religiöse Aberglaube in allen seinen noch so entgegengesetzten Sekten unbesiegbar. Zwischen zwey absolut entgegengesetzten Religionssekten läfst sich in Ewigkeit nicht bestimmen, welche als wahr anzunehmen, und welche als falsch zu verwerfen sey. Unter der Voraussetzung einer absoluten Unmöglichkeit, das Absolute zu erkennen, ist die Wahrheit der Einen eben sowohl möglich, als die der Andern. Auch läfst sich nie bestimmen, welche Sekte von der Wahrheit entfernter liege, und welche ihr näher komme. Denn die Wahrheit, von der hier die Rede ist, wäre die Erkenntnifs des Uebersinnlichen. Ist nun diese schlechthin unmöglich, so läfst sich keine Vergleichung der verschiedenen, einander widersprechenden, Religionssekten mit jener Erkenntnifs anstellen, welches absolut erfoderlich ist, wenn man bestimmen will, durch welche Religionssekte das Absolute richtiger dargestellt werde. Aber in diesem Falle ist auch das Streben der sogenannten Aufklärer in Religionssachen das widersinnigste von der Welt. Denn was heifst denn, die Menschen im Punkte der Religion aufklären, als in ihnen solche Vorstellungen erwecken, die dem wahren Wesen des Uebersinnlichen angemessener sind, als die sie bisher hegten? Aber wie kann man denn wissen, welche Vorstellungen dem wesentlichen Charakter des-

selben mehr oder weniger entsprechen; wenn man das Uebersinnliche blos überhaupt setzen, aber auf keine Art bestimmt erkennen kann?

§. 26.

Nimmt man aber seine Zuflucht zu dem gewöhnlichen Vorgeben, daſs man sich wenigstens der Erkenntniſs des Uebersinnlichen ins Unendliche fort annähern könne, ob man gleich nie fähig sey, das wahre Wesen desselben, so wie es an sich ist, zu erkennen, so ist auch diese Behauptung widersprechend, und das Streben, die Menschen aufzuklären, widersinnig. Denn ist die Erkenntniſs des Uebersinnlichen an sich schlechthin unmöglich, so kann man auch nie wissen, ob man sich dem wahren Wesen desselben mehr oder weniger in seinen Vorstellungen annähere, und ob unser vorgebliches Annähern an dasselbe nicht vielmehr ein Rückwärtsgehen ſey. Der Katholicismus hat auch wirklich jeden Versuch, die Entscheidungen der Kirche verbessern zu wollen, als eine Entfernung von Gott, und die durch Selbstdenken errungene Aufklärung als Verfinsterung von jeher angesehen und verdammt, welches ganz konsequent ist, wenn die Erkenntniſs des Absoluten durch die Vernunft schlechthin unmöglich ist. Ist die obige Voraussetzung wahr, so bleibt es wenigstens immer zweifelhaft, ob das vorgebliche Licht nicht Finsterniſs, die Annäherung zum Göttlichen nicht Entfernung ſey. In einem Gebiete, wo alles mit undurchdringlicher Finsterniſs umgeben ist, wo gar kein leitender Stern leuchtet, ist es durchaus unmöglich, irgend ein Ziel zu verfolgen. Man kann sich nirgends orientiren, und daher nie wissen, ob

man bey der Absicht, ein Ziel zu verfolgen, vorwärts oder rückwärts schreite. Unter der Voraussetzung, daſs man das wahre Wesen des Uebersinnlichen nie erkennen könne, hat Fichte vollkommen Recht, wenn er von der allgemeinen deutschen Bibliothek behauptet, daſs sie ein thörigtes Unternehmen ſey. Denn der Urheber macht dieselbe Voraussetzung, und behauptet sie als eine unumstöſsliche Wahrheit; und dennoch setzte er sichs bey der Begründung jener Institute vorzüglich zum Zwecke, die Menschen in Religionssachen aufzuklären. Es ist eckelhaft, einen Mann, der behauptet, man könne das Wesen des Uebersinnlichen nie einsehen, unaufhörlich wider den Aberglauben zu Felde ziehen sehen, wie er vorzüglich in seiner voluminösen Reisebeschreibung thut. Ein solcher gehet in der That auf lauter Abentheuer aus, wie der Herr des Sancho - Pansa. Wie kann er denn wissen, was Aberglaube ist, wenn er von dem Wesen des Uebersinnlichen, wie er selbst bekennt, nichts weiſs, und nie etwas wissen kann, weil diese Erkenntniſs schlechthin unmöglich ist? -- Nur dann giebt es eine von dem Mitternachtspunkte an fortschreitende religiöse Aufklärung, wenn der volle Mittag der Erkenntniſs in Rücksicht auf das wahre Wesen des Uebersinnlichen möglich ist; und dann ist das Streben derjenigen, die sich dieser Erkenntniſs bemächtiget haben, das Streben, ihre Mitmenschen nach und nach zu lichtvolleren Vorstellungen über das Wesen des Göttlichen, und über ihre Bestimmung emporzuheben, ein höchst vernünftiges und verdienstliches Werk. Wer aber unter der Voraussetzung, daſs man das Wesen des Uebersinnlichen, so wie es

an sich ist, nie einsehen könne, die Menschen aufklären will, der ist jenem Wahnsinnigen gleich, der sich einbildete, er sey Gott Vater, und daher über einen andern Narren spöttete, der wähnte, er sey Gott Sohn.

§. 27.

Drittens wenn die Erkenntnifs des Absoluten unmöglich ist, so kann man auch nie wissen, was eigentlich die Erscheinungen, als solche, sind. Nichts existirt ohne Gegensatz. Die Gegensätze sind nicht blofs an die verschiedenen Individuen vertheilt; sondern sie sind selbst in Einem und demselben Individuum einheimisch. Daher der Streit, ob die Dinge einfach, oder zusammen gesetzt sind, ob die Materie entstanden, oder ewig ist, ob das Subjektive aus dem Objektiven, oder dieses aus jenem zu erklären ist, oder wie demselben Individuum Subjektivität und Objektivität, Materialität und Geistigkeit zukommen kann. Um die Sache durch eine bekannte Thatsache, die jeder in sich selbst wahrnehmen kann, zu erläutern, so will ich mich hier auf zwey Erscheinungen, die einander durchaus zu widersprechen scheinen, und in Einem Subjekte statt haben, berufen. So gewifs ich mir als frey erscheine, so gewifs erscheine ich mir auch durch Naturnothwendigkeit bestimmt. Sind nach der Ansicht des reflektirenden Verstandes Freyheit und Naturnothwendigkeit nicht einander absolut entgegengesetzt? Und können zwey absolut Entgegengesetzte neben einander in Einem Subjekte bestehen? Nimmermehr. Also mufs nach dieser Ansicht die eine Erscheinung als Täuschung erklärt werden, wenn die Möglichkeit des Subjektes

nicht selbst aufgehoben werden soll. Aber welche Erscheinung soll als Realität gelten, und welche soll als unmöglich verworfen werden? Nach der Ansicht des Reflexionspunktes ist schlechthin kein Entscheidungsgrund möglich. Die eine Erscheinung dringt sich mit demselben Gefühle der Nothwendigkeit auf, wie die andere. Ich kann also nie wissen, welcher von dieser Erscheinung ausschlüssig Realität zuzuschreiben ist, d. h. ich kann nie wissen, ob ich frey, oder durch bloſse Naturnothwendigkeit bestimmt bin. Bey dieser Ungewiſsheit gehet nothwendig alle meine Würde verloren. Will ich auch dem Gefühle der Freyheit Gehör geben, so läſst sich doch das Gefühl der Naturnothwendigkeit nicht abweisen, und es naget in meinem Innersten, gleich einem Wurm, immer die Besorgniſs, daſs die Erscheinung des in mir ertönenden Machtgebotes: D u s o l l s t, das mir durch die Voraussetzung der Freyheit meine Würde zu verbürgen scheint, a n s i c h weiter nichts, als ein M ü s s e n seyn könne, oder daſs die Erscheinung der Freyheit der Erscheinung der Naturnothwendigkeit an sich unterliege. Heiſst denn das, die Erscheinungen, auch nur als Erscheinungen, e r k e n n e n, wenn man n i c h t w e i ſ s, welcher unter zwey gegebenen, und einander entgegengesetzten Erscheinungen Realität zuzuschreiben, und welche als Täuschung zu erklären ist? — Selbst wenn ich mich absolut bestimme, bloſs die Erscheinung der Freyheit als real anzuerkennen, um meine Würde zu behaupten, so sehe ich mich in neue Widersprüche verwickelt. Denn wenn ich die Erscheinung der Naturnothwendigkeit in mir als bloſse Täuschung erkläre, und mir daher eine s c h l e c h t h i n u n b e s c h r ä n k t e Freyheit zu-

schreibe, so mache ich mich, als Individuum, zum Gotte. Denn Ich, dieses bestimmte Individuum, bin nicht das absolute Eine und All. Jeder Moment meines Lebens, jeder Blick in mich selbst muſs mich als einen Usurpator und Thoren von dem Altare des Absoluten herabstürzen, und mich meine Erbärmlichkeit fühlen lassen. Und dann, wenn ich nicht beschränkt bin, ist mein Bewuſstseyn schlechthin unmöglich, das doch unläugbare Thatsache ist. Endlich ist der Gegensatz von Freyheit und Naturnothwendigkeit nicht bloſs in meiner Natur selbst, sondern er zeigt sich aufs neue durch die Betrachtung der äussern Natur in Beziehung auf mich. Dieser Gegensatz ist also dadurch noch nicht getilgt, wenn ich in mir die Erscheinung der Naturnothwendigkeit, insofern dieselbe meinem Subjekte zukommen soll, als bloſse Täuschung erkläre, um meine Würde sicher zu stellen, mein Wesen nicht zu verlieren, und mich in absolute Harmonie mit mir selbst zu versetzen. Nach dem Reflexionspunkte ist mir die Natur absolut entgegengesetzt. Wenn ich also absolute Freyheit bin, so ist die Natur absolute Nothwendigkeit. Wie ist dieser absolute Gegensatz zu vereinigen? Will man, inkonsequent genug, seine Zuflucht zu einem Deus ex machina nehmen, als das Eine Princip, aus welchem die gesammte Natur und Ichheit hervorgegangen seyn sollen, so fragt sich: wie können zwey absolut Entgegengesetzte aus Einem Princip hervorgehen? Ist dieſs nicht ein neuer, absoluter Widerspruch? — Ich werde unwidersprechlich beweisen, daſs alle diese Widersprüche sich nur durch die Erkenntniſs des Absoluten, so wie es an sich ist, in vollkommene Harmonie auflösen lassen. Soll nicht

alle Würde des Menschen, soll nicht die Realität und Reinheit der Religion, soll endlich nicht selbst alle erscheinende Realität verlohren gehen, so müssen diese Widersprüche auf eine die Vernunft vollkommen befriedigende Art gehoben werden. Das kann aber nicht durch die kritische Philosophie geschehen, sondern durch eine Philosophie, die sich einer Ansicht bemächtigt, die jener ganz unbekannt ist.

§. 28.

Man ist unter den Philosophen wieder gröfsten Theils geneigt, die Philosophie auf ursprüngliche Gefühle und Aussprüche des natürlichen, noch durch kein System, und daraus hervorgehendes Räsonnement modificirten, Menschenverstandes zu gründen. Was sich durch ein ursprüngliches Gefühl, und den natürlichen Menschenverstand, insofern sich dieser blofs an das gegebene, reine Gefühl hält, als real ankündigt, sagt man, ist auch an sich real und wahr. Alle philosophischen Systeme erhalten folglich ihre Wahrheit nur durch ein ursprüngliches Gefühl. Der Grund des Wahren liegt nicht in irgend einem Princip, das die Spekulation ausser der Sphäre der ursprünglichen Gefühle aufstellen mag (das ist blofse Täuschung), sondern immer in den Gefühlen selbst. Das ursprüngliche Gefühl hat der Nichtphilosoph mit dem Philosophen gemein. Dieser kann sich keiner besondern Quelle der Wahrheit rühmen; denn seine künstlichen Beweise sind nichts weiter, als ein Zurückführen auf ein ursprüngliches Gefühl. So räsonnirte unlängst ein Gefühlsphilosoph *), und sein

*) Der Verfasser der Schrift: Vertheidigung der Aus-

Räsonnement wurde von den kritischen Philosophen, die sich sonst immer auf reine Apriorität beriefen, in den gelehrten Zeitungen beklatscht. Es ist ein interessantes Schauspiel, zu beobachten, wie der Nebel zum Lichtreiche emporstrebt, aber immer wieder auf die Erde präcipitirt wird, von der er sich losreissen, und zum reinen Licht sublimiren will. Es ist bekannt genug, wie sehr die kritischen Philosophen gegen alle Philosophie, die vorgiebt, man müsse jede mögliche Wahrheit auf ein Princip a posteriori zurück führen, geeifert haben, und noch eifern. Die Philosophie, sagen sie, mufs erklären, wie das a posteriori überhaupt möglich sey. Ist das a posteriori überhaupt das zu Erklärende, so kann der Erklärungsgrund (oder so Gott will, die Erklärungsgründe, weil ihre Apriorität der Einheit sehr gram ist) nicht selbst etwas a posteriori seyn. Also mufs die Philosophie von etwas a priori ausgehen. Durch diese Behauptung legen sie ihre Tendenz zum Lichte deutlich genug an den Tag. Aber es bleibt bey der blofsen Tendenz, die endlich, so bald ihr die inflammable Luft, wodurch sie sich hebt, ausgehet, in die entgegengesetzte Tendeuz nach dem Centrum der Erde ausartet. Die ursprüngliche Schwerkraft unserer kritischen Philosophen kann sich nicht zur Lichtkraft sublimiren. Gleich den Luftballons erheben sie sich Blitz schnell von der Erde, und scheinen geraden Weges der Sonne entgegen zu fahren;

sprüche des gemeinen Menschenverstandes gegen die Anmassungen der Philosophen. Frankf. am Main, bei Eichenberg.

fahren; aber ehe man sichs versieht, fallen sie wieder auf die Erde zurück, an die sie durch die Schwerkraft ihres Geistes gefeselt sind. Sie sind das ewige Präcipitat des Lichtprocesses. Es ist daher nicht zu verwundern, daſs Behauptungen, wie die obigen, für sie sehr anziehend sind, und sie aus der Luftregion einer leeren Spekulation wieder auf den sogenannten fruchtbaren Boden der Erfahrung, wo sie einzig einheimisch sind, und gedeihen, sehr leicht herab ziehen. Denn ihre Philosophie ist keine ursprüngliche Konstruktion der Synthesis des Objektiven und Subjektiven (der Erfahrung), sondern eine bloſse Analysis der gegebenen Synthesis. Die Synthesis ist aber durch ein ursprüngliches Gefühl gegeben. Wie das Objektive und Subjektive im Bewuſstseyn durch das Gefühl verbunden sey, das ist, nach ihrer Behauptung, schlechthin unerklärbar. Denn diese Synthesis ist ursprünglich; wir finden sie, sobald wir zum Bewuſstseyn kommen, und darauf reflektiren, schon als gegeben, ohne erklären zu können, wie sie gegeben, oder möglich ist. Denn um das zu können, müſsten wir das Reale an sich erkennen. Aber das ist unmöglich, wie aus der ganzen Analysis des Erkenntniſsvermögens erhellet. Was wir immer erkennen können, ist ein durch die Formen unseres Erkenntniſsvermögens schon Bestimmtes, also eine bloſse Erscheinung, nichts an sich.

§. 29.

Wenn nun, sagt Herr Krug, jene im Bewuſstseyn gegebene Synthesis des Subjektiven, und Objek-

tiven überhaupt ursprünglich ist, so ist sie auch unauflöslich und unerklärbar, so ist sie das eigentliche, und einzige schlechthin Unbegreifliche, wovon alle Philosophie ausgehen muſs, so ist sie der absolute Gränzpunkt alles Philosophirens, so darf als Grund der ursprünglichen Dualität gar keine Unität gesetzt werden, weil sie eben dadurch eine abgeleitete Dualität würde. Der menschliche Geist überhaupt setzt auch nimmer einen solchen Grund jener Dualität; und der philosophirende kann und soll ihn nicht setzen; weil jede Philosophie, sie mag A (ausschlüssig das Subjektive) oder B (ausschlüssig das Objektive) als Princip setzen, über den natürlichen und nothwendigen Gränzpunkt hinausgehet, und eben dadurch transscendent und dogmatisch wird, und sich zuletzt in Widersprüche verwickelt, um sich nicht vor dem gemeinen und gesunden Verstande zu sehr zu kompromittiren. Auf diese Art erklärte sich im verflossenen Jahre Herr Krug in der Jenaer Litteraturzeitung, wo er im Fache der Philosophie eine wichtige Rolle zu spielen scheint. Es ist gar nicht zu läugnen, daſs sich in seiner Erklärung der ächte Geist der kritischen Philosophie ausgesprochen hat, und daſs er daher als Repräsentant dieser ganzen Schule betrachtet werden kann. Kant ist nie über die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven, oder, wie er sich selbst ausdrückt, über die ursprüngliche synthetische Einheit des Bewuſstseyns, hinausgegangen. Und die ganze Tendenz der Kritik bestehet darin, dieses Hinausgehen als das Princip alles Irrthumes und dialektischen Scheines zu erklären. Da er als Grundbehauptung aufstellt, daſs wir nie das Reale an sich, sondern bloſs

das Reale, bestimmt durch Subjektivität (durch die Formen des Anschauens und Denkens), also blofs die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven im Bewufstseyn -- das Erscheinende -- erkennen können, so kann das Geschäft der Philosophie keinesweges seyn, zu erklären, wie jene ursprüngliche Synthesis möglich ist, sondern blofs, sie in ihre Bestandtheile (die zuletzt das Objektive und Subjektive überhaupt sind) zu zerlegen, und diese wieder in ihre Formen, die ebenfalls als gegeben im Bewufstseyn aufgefafst werden können, aufzulösen, und endlich die durch blofse Reflexion und Abstraktion gefundenen Formen, die theils der Subjektivität, theils der Objektivität eigen sind, auf eine bestimmte Art zu klassificiren. So entstanden ihm die Kategorieen, in vier Klassen gebracht, als das Letzte, worauf die theoretische Vernunft kommen kann. Wenn die philosophische Vernunft schlechthin keiner höheren Erkenntnifs, als der des Gegebenen, und, so wie es gegeben ist, Zergliederten fähig ist, so kann man freylich nie zur Einheit, unvermischt von aller Mannigfaltigkeit, kommen. Denn es ist unläugbar, dafs der menschliche Geist in dem ganzen unermefslichen Gebiete der Existenz (dessen, was als gegeben erscheint, oder erscheinen kann) überall auf Dualität stöfst. Das Vermittelungsglied, das der Verstand setzt, und in der realen Welt aufsucht, ist immer, bis ins Unendliche fort, eine Synthesis entgegengesetzter Bestimmungen, deren Möglichkeit man (auf diesem Standpunkte) eben darum nie befriedigend erklären kann, weil zuletzt alle abgeleiteten Synthesen auf die Ursynthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt zurückgehen, welche als schlechthin uner-

klärbar gesetzt wird, und auch, insofern man sich blofs auf das Gegebenseyn stützet, ewig nicht erklärt werden kann. Also jedes mögliche Individuum in der Sphäre des Objektiven und Subjektiven ist eine abgeleitete Dualität, die ihrem Wesen nach in der ursprünglichen, absoluten Dualität (dem Objektiven und Subjektiven überhaupt) besteht. Es äufsert sich zwar in dem menschlichen Geiste eine Tendenz nach absoluter Einheit, die sich in der Reflexion als Idee darstellt. Aber diese Tendenz wird durch die Analysis des Erkenntnifsvermögens als eine offenbare Täuschung erkannt, insofern man glaubt, dafs dieselbe je ihr Ziel durch die Erkenntnifs des Absoluten erreichen könne. Die Idee ist durchaus falsch, und das Princip alles Irrthumes, insofern man wähnet, dafs derselben absolute Realität entspreche. Sie ist nur wahr, und das Princip aller Wahrheit, insofern sie als ein blofs regulatives Prinzip, zu dem Behufe in dem menschlichen Geiste vorhanden, betrachtet und benützt wird, um synthetische Einheiten, die gegeben sind, durch höhere synthetische Einheiten, die aufzusuchen sind, und zuletzt alle möglichen synthetischen Einheiten, die in den einzelnen Sphären des objektiven und subjektiven Seyns erscheinen können, durch die ursprüngliche Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt zu verbinden, und zu einem Ganzen zu organisiren. Herr Krug hat also den Geist der Kritik ganz richtig charakterisirt.

§. 30.

Wenn die Vernunft keiner höheren Ansicht des Gegebenen fähig ist, als die aus der blofsen Re-

flexion auf das Gegebenseyn, und der Analysis desselben nothwendig resultirt, so ist freylich die im Bewufstseyn ursprünglich gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt der absolute Gränzpunkt alles Philosophirens. Auf dieses Wenn, das nirgends bewiesen wird, ist die ganze kritische Philosophie gebaut, und es ist zu bewundern, dafs man vor lauter kritischem Licht und Nebel diese Grundtäuschung gar nicht geahnet hat. Oder ist vielleicht die angestellte Analysis des Erkenntnifsvermögens der Beweis, wodurch jener problematisch aufgestellte Satz apodiktische Gewifsheit erhält? Was kann denn die Analysis anders finden, als was man schon stillschweigend in die Synthesis gelegt hat? Noch ehe man die Analysis vornimmt, setzt man schon ohne allen Beweis voraus, dafs der menschliche Geist ewig an das blofse Gegebenseyn jener ursprünglichen Synthesis gefeselt sey, ohne je erklären zu können, wie jene Synthesis an sich möglich sey, oder, mit andern Worten, ohne je fähig zu seyn, jene Synthesis ursprünglich zu konstruiren, so dafs man wisse, die ideelle Konstruktion sey mit der reellen absolut identisch; es liege in der reellen Konstruktion nicht mehr und nicht weniger, als in der ideellen ausgedrückt ist. Wie kann es denn nun anders seyn, als dafs man dieselbe Voraussetzung bey der vollendeten Analysis wieder findet? Es liegt ja in der Natur der Reflexion, dafs man nothwendig alles das wieder finden mufs, was man mit Reflexion gesetzt hat, wenn man auf das Gesetzte reflektirt, und es so analysirt, wie es gesetzt worden ist.

§. 31.

Wenn man aber doch darauf bestehet, daſs die Analysis des Erkenntniſsvermögens den vollgültigen Beweis von jenem problematisch aufgestellten Satz liefere, und ihn zur apodiktischen Gewiſsheit erhebe, so will ich einen andern, absolut entscheidenden, Beweis dagegen geben. Der menschliche Geist, sagt Herr Krug, stöſst überall auf Dualität, nirgends aber findet er absolute Einheit. Es ist nur im menschlichen Geiste ein Streben da, absolute Einheit zu finden; aber was er realiter findet, ist nie absolute Einheit, sondern bloſs synthetische. Die höchste synthetische Einheit, die er findet, ist die des Objektiven und Subjektiven überhaupt. Objektivität und Subjektivität überhaupt ist der Grundcharakter alles Existirens, oder reellen Seyns, den er in sich findet. Er ist sich bewuſst, daſs er diesen Grundcharakter durch kein freyes Denken (keinen Akt des Dichtungsvermögens) producirt habe; sondern daſs er denselben als gegeben, als schon ursprünglich daseyende, allgemeine Form, an die alles mögliche Denken gebunden ist, in sich vorfinde, so wie er nur auf sich reflektirt. Er ist sich also bewuſst, daſs er schlechthin keine Realität unter einer andern Form, als der des Objektiven und Subjektiven, denken könne. Dieses Bewuſstseyn der absoluten Nothwendigkeit, an welche alles Denken auf dem Reflexionspunkte, das gebundene und freye, das reale und ideale (durch das Dichtungsvermögen bestimmte) gebunden ist, ist absolutes Gefühl. Man weiſs, daſs, so wie man nur auf irgend etwas Gegebenes, oder durch das Dichtungsvermögen

in der Sphäre des Gegebenseyns frey Modificirtes reflektirt, man nicht anders denken könne. Der Gegenstand dieses schlechthin nothwendigen Denkens auf dem Reflexionspunkte ist gerade jener Grundcharakter alles Existirens, der in jeder möglichen Reflexion gegeben ist — Subjektivität und Objektivität überhaupt. Unter diesen Grundcharakter wird alles mögliche Individuelle, das im Bewufstseyn vorkommt, subsumirt; es ist eine bestimmte Form (Modifikation) der Subjektivität und Objektivität überhaupt; es ist diese oder jene Subjektivität und Objektivität. Aber kein Dieses kann gesetzt werden ohne jene zwey Urgattungen. Insofern nun diese zwey Urgattungen im Bewufstseyn als gegeben, und unter dem Begriffe des Dinges an sich vereinigt, vorgefunden werden, ohne dafs man durch das blofse Reflektiren und Analysiren je wissen kann, wie sie gegeben, und ursprünglich vereinigt sind, so stöfst der Geist überall eigentlich auf absolute Dualität, weil jede besondere Dualität (jedes Ding, das durch einen untergeordneten Gattungsbegriff gedacht wird) auf jene absolute Dualität zurückgeführt werden mufs, und in ihr, dem Wesen nach, ihr Bestehen hat. Woher kann nun diefs alles der menschliche Geist (auf dem Standpunkte der Reflexion) wissen? Blofs aus der Reflexion auf das gegebene Bewufstseyn, dessen Grundcharakter, so wie er der Reflexion gegeben ist, auch durch die vollkommenste Analysis so wenig im geringsten verändert werden kann, dafs vielmehr die absolute Dualität um so greller in die Augen springt, je vollkommener die Analysis ist. Es sind das lauter Thatsachen des Bewufstseyns, die sich theils durch ein absolutes,

theils durch ein relatives Gefühl der Reflexion als wirklich darstellen. Wenn daher die philosophische Vernunft nicht weiter gehen kann, als bis zu dieser Reflexion und Analysis der Grundthatsachen des Bewufstseyns, nämlich der Objektivität und Subjektivität überhaupt, als der zwey gegebenen Urgattungen, in welchen jede untergeordnete Gattung, jede Art und Individualität enthalten ist, so ist jene gegebene Ursynthesis schlechthin unerklärbar, und die einzig mögliche Philosophie ist eigentlich nur Empirismus, der sich von dem Empirismus des gemeinen Menschensinnes nur dadurch unterscheidet, dafs er das ursprünglich Gegebene (Subjektivität und Objektivität) durch eine neue Reflexion zum deutlichen Bewufstseyn erhebt, als das absolut Letzte, worauf das reflektirende Denken kommen kann, anerkennt, und in alle die ursprünglichen Bestandtheile, wodurch jedes Objekt der Reflexion, es liege in der Sphäre des Subjektiven oder Objektiven, nothwendig gedacht wird, analysirt, wodurch man sich des deutlichen Bewufstseyn der Kategorieen bemächtigt.

§. 32.

Ich behaupte: Die Philosophie ist in diesem Falle nothwendig Empirie. Denn alles hängt hier von dem Gegebenseyn jener Grundthatsachen, die sich durch ein Bewufstseyn der Nothwendigkeit (durch Gefühl) als real ankündigen, ab. Selbst die Analysis hängt von diesem Gegebenseyn ab, keineswegs aber von einer durch absolute Thätigkeit des Geistes producirten Idee, wodurch bestimmt wird, wie die Synthesis jener unter dem Charakter der absolu-

ten Entgegensetzung dem reflektirenden Denken erscheinenden Grundrealitäten möglich ist; von einer Idee also, wodurch der philosophische Geist nur insofern jene Bestimmtheit als gegeben in sich vorfindet, als er sich dieselbe durch einen wahren Schöpfungsakt selbst gegeben hat. Denn wenn diese Idee, wie die Kantianer selbst behaupten, in keiner Rücksicht in dem reflektirten Bewufstseyn gegeben ist (was hier gegeben ist, ist blofse absolute Dualität, und ein Streben, dieselbe aufzuheben, als regulatives Princip), so ist sie, wenn sie da ist, nur durch die absolute Produktivität des schaffenden Geistes da. Das ganze Räsonnement der Kantianer läuft darauf hinaus: wenn absolute Einheit keine Schimäre wäre, so müfste sie in dem reflektirenden, und das Reflektirte analysirenden Denken eben so als gegeben zum Vorschein kommen, wie jedes einzelne Objekt der Reflexion, und wie die allgemeine Form alles dessen, was immer in der Sphäre des Objektiven und Subjektiven als ein Dieses oder Jenes existirt: nun kommt aber die absolute Einheit nirgends, und zwar weder durch ein reflektirendes, noch das Reflektirte analysirendes Denken als ein gegebenes Objekt vor, (was in dieser Rücksicht gegeben ist, ist ein blofses Streben, die absolute Einheit, als gegebenes Objekt zu finden), also ist die Realität der absoluten Einheit eine Schimäre, und der Wahn, dafs dieser Idee Realität zukomme, und dafs man diese Realität erkennen könne, das Princip aller Schimären. Man gehe doch nicht weiter, als der Inbegriff der gegebenen Thatsachen des Bewufstseyns (die Sphäre der inneren und äufseren Wahrnehmung, also des Empirismus) reicht; diese Thatsachen kündigen sich als real theils durch ein abso-

lutes Gefühl, wie Objektivität und Subjektivität überhaupt, theils durch ein bestimmtes Gefühl (durch eine besondere Modifikation des Riechens, Schmeckens, Sehens, Hörens, Betastens), wie jedes einzelne Ding, an. Durch die Reflexion auf das gegebene Bewufstseyn, wissen wir mit untrüglicher Gewifsheit, theils dafs wir jedes mögliche Objekt nicht anders denken können, als unter der allgemeinen Form der Objektivität und Subjektivität überhaupt, der jede Individualität unterworfen ist; theils dafs wir jedes individuelle Objekt nicht anders empfinden können, als nach der Form unserer Sinnorgane. Die absolute Dualität ist absolute Thatsache, an die alles Denkbare, als solches, gebunden ist; die individuelle Dualität ist die Thatsache, von der alles Empfindbare, als solches, abhängt. Sonst ist, aufser dem blofsen Streben nach absoluter Einheit, schlechthin nichts in dem reflektirten Bewufstseyn gegeben. So lange ihr also nicht zeigen könnet, dafs die reale Bestimmtheit, wie die Synthesis des Subjektiven und Objektiven möglich, und beydes an sich absolute Einheit ist, in eines jeden Menschen Bewufstseyn schon gegeben ist, so dafs es blofs der Reflexion bedarf, um dieselbe als etwas wahrhaft Reales aufzufassen, oder so lange ihr die Realität euerer absoluten Einheit nicht durch das Riechen, Schmeken, Sehen, Hören, Fühlen eines jeden bewähren könnet, so bleibt das Gegebenseyn der absoluten Dualität, der jede bestimmte und individuelle Dualität unterworfen ist, welche letztere sich durch das Afficirtseyn der fünf Sinne als real offenbaret, das Einzige, dem Realität und Wahrheit zukommt. Bey dem Geschäfte einer erschöpfenden Analysis, welches

einzig den Philosophen charakterisirt, darf man sich nur fest an dieses Gegebenseyn halten, und man kann, unter dieser Voraussetzung, mit untrüglicher Gewifsheit sicher seyn, dafs man auf keinen Irrweg kommen, sondern immer durch die Analysis gerade das heraus bringen werde, was in der gegebenen Synthesis liegt.

§. 33.

Also der ganze Fehler bey der Behauptung, dafs man durch die philosophische Vernunft zur bestimmten Erkenntnifs, wie die Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt möglich, und an sich absolute Einheit ist, kommen könne, liegt darin, dafs die Idee, wodurch diese Erkenntnifs bestimmt ist, nicht schon in eines jeden Menschen reflektirten Bewufstseyn gegeben ist, und als ein durch den innern oder äufseren Sinn wahrnehmbares Objekt einem jeden nachgewiefen werden kann. Ich fodere hier aber jeden unpartheyischen und selbstdenkenden Wahrheitsfreund auf, zu entscheiden, ob nur der geringste Funke von Verstand in dieser Foderung liege, ob man hier nicht durch ein Wenn entscheide, das das widersinnigste von der Welt ist. Ist denn das Absolute von der Art, dafs es, als solches, erscheinen kann? folgt also daraus, weil es nicht erscheint, dafs die Idee davon eine Schimäre sey? Wie sollte denn absolute Einheit, als solche, erscheinen? Es ist nichts gewisser, als dafs die Bestimmtheit, wie die Synthesis des Subjektiven und Objektiven überhaupt möglich, und an sich absolute Einheit ist, in keines Menschen Bewufstseyn schon gegeben ist; sonst wäre jeder Mensch schon in dem ersten Augenblicke, als er

zum Bewufstseyn kommt, Philosoph. Es ist in der That nichts gegeben, als das bloſse Streben nach dieser absoluten Einsicht, wodurch man zugleich voraussetzt, daſs sie möglich sey. Durch dieses Streben, verbunden mit der Voraussetzung der Realität des Absoluten ist zwar einzig jeder Mensch zur Philosophie fähig, und er wird wirklich Philosoph, sobald er sich überzeugt, daſs absolute Dualität schlechthin unmöglich ist, und die Ansicht, nach welcher Dualität überhaupt als möglich gedacht werden kann, durch absolute Produktivität des Geistes sich selbst giebt: aber bloſs durch jene allgemeine Naturanlage ist man noch nicht Philosoph, eben so wenig als durch bloſses Reflektiren auf das Gegebene, und durch das Analysiren desselben.

§. 34.

Wenn die philosophische Vernunft nicht weiter gehen kann, als bis zur Reflexion und Analysis des Gegebenen, so ist es unläugbar, daſs die Erkenntniſs des Absoluten unmöglich ist. Aber wo, wann haben denn die Kantianer, hat irgend ein anderer Gefühlsphilosoph bewiesen, daſs dieses wirklich der Fall sey? Man kann gegen die Möglichkeit der Erkenntniſs des Absoluten schlechthin nichts anders aufbringen, als gegebene Gefühle, und Thatsachen des Bewuſstseyns, die freylich das Absolute, als solches, nicht darstellen können; es herrscht auf diesem Gesichtspunkte ewige Dualität, ohne daſs der Punkt zum Vorschein kommt, wo man einsieht, wie dieselbe möglich ist. Man kann ferner nichts entgegen setzen, als Reflexion und Analysis des Gegebenen. Es widerspricht aber der Natur des Absoluten, daſs es als solches gegeben,

aufgefafst, und zergliedert werden kann, da es, wenn es ist, nichts anders seyn kann, als eine Identität. Es widerspricht ferner dem Charakter der Idee, wodurch bestimmt wird, wie Dualität überhaupt möglich ist, dafs sie als blofs gegeben aus dem reflektirten Bewufstseyn herausgegriffen werden kann. Sie ist nur insofern gegeben, als man sich dieselbe durch absolute Produktivität des Geistes selbst giebt; als man sich über alle Reflexion und Analysis des Gegebenen erhebt, und dieselbe durch einen Schöpfungsakt für sich producirt, und dieses Produciren unmittelbar anschaut. Absolute Produktivität des Geistes, als solche, unmittelbar durch den Geist selbst ergriffen, und auf das Gebiet der Reflexion gezogen, ist das, was Fichte, Schelling und ich intellektuelle (absolut produktive, und die absolute Produktivität, als solche, nicht aber ein gegebenes, fremdes Produkt reflektirende) Anschauung nennen.

§. 35.

Ohne intellektuelle Anschauung ist durchaus kein Bewufstseyn möglich. Es kommt auf dem Standpunkt der Reflexion nichts gegeben vor, was nicht erst durch diese produktive Anschauung, durch eine zugleich sich expandirende und kontrahirende Thätigkeit, durch ein von einem Mittelpunkte sich selbst ausstrahlendes und zurückstrahlendes Schauen in den Geist zum Behufe der Reflexion gesetzt ist. Diese ursprünglich nach aufsen und nach innen zurück, und zwar in demselben Moment, und durch Einen Akt produktive Thätigkeit reproducirt sich in der Reflexion, und findet die ursprüngliche, in sich selbst zurückgehende Produktion als Pro-

dukt, von dem es aber nicht weiſs, daſs es sein eignes Produkt ist. Denn die ursprüngliche, in sich selbst zurückgehende Produktivität des Geistes muſs sich erst selbst reproduciren, ehe sie sich irgend eines Etwas bewuſst werden kann. Jenſeits des Reflexionspunktes kann man sich des Aktes im Akte selbst auf keine Art bewuſst werden. Das ist erst möglich, wenn die sich selbst anschauende Thätigkeit schon auf dem Reflexionspunkte stehet. Da nun in dieser Rücksicht die ursprüngliche Thätigkeit nothwendig bewuſstlos ist, so kann auch der menschliche Geist durch bloſse Reflexion auf keine Art wissen, daſs der Gegenstand der Reflexion sein eignes Produkt sey. Das weiſs nur der Philosoph, insofern er die ursprüngliche Anschauung intellektuell macht. Wir werden noch in der Folge mit der höchsten Evidenz zeigen, daſs durch die Behauptung, der menschliche Geist müsse ursprünglich für sich alles produciren, was in der Reflexion als Gegenstand der Reflexion vorkommt, keineswegs ein vernunftwidriger Idealismus statuirt werde, als wenn das Ich jedes Ding, und das ganze Universum realiter erschaffe. Es ist nur eine ideelle Schöpfung des Ich für das Ich, die aber, insofern das idealiter Produktive rein, d. h ohne alle Verunstaltung reproducirt oder reflektirt wird, mit dem reellen Seyn durchaus, und nothwendig übereinstimmt. Dieſe Uebereinstimmung ist aber nur nach einer einzigen Ansicht der Natur und der Intelligenz möglich, die wir zu einem vollständigen System organisiren werden. Durch die bloſse Einwirkung der Dinge auf uns wird in Rücksicht auf die Möglichkeit des Bewuſstseyns durchaus nichts erklärt. Die Dinge mögen immer seyn, und unsere Organisation afficiren.

Was wird denn dadurch bewirkt? Es wird dadurch nichts weiter, als die Erregbarkeit des Organismus, die Wirksamkeit der Sensibilität und Irritabilität unterhalten. Aber Erregbarkeit, und wirkliche Erregung ist noch nicht Bewufstseyn. Die durch die Thätigkeit von aufsen afficirte organische Thätigkeit mufs eine höhere Stuffe ersteigen, um bewufstseyende Thätigkeit zu werden. Das Ich mufs die Affektion des Organismus, wodurch die Aufsenwelt sich in dem organischen Naturprodukt abspiegelt, ohne dafs jedoch dieses etwas davon weifs, durch eine über die organische Thätigkeit sich erhebende Thätigkeit reproduciren, und diese Reproduktion in sich gleichsam niederlegen, um sich derselben in der Reflexion als eines Produktes bewufst werden zu können. So wie in dem Organismus der chemische Procefs der Naturthätigkeit sich über sich selbst erhebt, sich auf einer höheren Stuffe des Seyns rekonstruirt, und zu einer Thätigkeit macht, der die Thätigkeit in der anorgischen Natur untergeordnet ist, so erhebt sich auch in der Intelligenz die organische Thätigkeit über sich selbst, und herrscht in der höchsten Rekonstruktion der Naturthätigkeit, die in dem erscheinenden Universum möglich ist, nicht blofs über die organische Thätigkeit, sondern über alle übrige Naturthätigkeit. Die Intelligenz ist in ihren Funktionen absolut frey. Nichts in der Welt kann sie bestimmen, etwas zu denken, oder zu wollen, wozu sie sich nicht selbst bestimmt. Sie hängt nicht ab, wie der Organismus, von dem Afficirtseyn; sie kann vielmehr durch das Dichtungsvermögen, und noch mehr durch reine Vernunft eine dem wirklichen Afficirtseyn

durchaus entgegengesetzte Welt für sich schaffen, und in diesem Schaffen sich anschauen.

§. 36.

Nur durch diese absolut produktive (schaffende) Thätigkeit kann sie sich der wirklichen Welt, die sich in der Affektion des menschlichen Organismus abspiegelt, bewuſst werden. Die Intelligenz setzt immer die wirkliche Welt der ideellen, die sie beständig producirt und reproducirt, entgegen, als das, was nicht seyn, sondern die Form der ideellen Welt, die als die einzig wahre Realität angesehen wird, annehmen soll. Die Erde (die wirkliche Welt) soll in einen Himmel (in die selbstgeschaffene ideelle Welt) übergehen. Daher die nothwendige Unzufriedenheit des Menschen mit allem, was wirklich ist, und das Sehnen nach einem Etwas, das nie wirklich seyn (erscheinen) wird, nach dem absolut Idellen, das zugleich das absolut Reelle ist, wodurch alle erscheinende Realität vernichtet werden soll. Das ist der Himmel, nach dem eines jeden Menschen Herz nothwendig gekehrt ist; das Eine und All, das, wenn es je erscheinen könnte, allein sein Herz ganz ausfüllen und harmonisch machen würde; das schlechthin Unsichtbare und den Sinnen, dem Verstande, und der Phantasie schlechthin Unzugängliche, das, wie Paulus sagt, noch kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und das noch in keines Menschen Empfindungs- und Reflexionsvermögen gekommen ist — ein bloſses Produkt der reinen Vernunft. Nur durch dieses absolut Ideale, dessen Charakter absolute Einheit und Allheit zugleich, und zwar in absoluter Identität, ist,

kann

kann sich der Mensch des bedingt Realen und bedingt Idealen (der wirklichen, durch den Verstand reflektirten, und der durch die Phantasie producirten Welt) bewufst werden. Man erkläre doch einmal dieses absolut Ideale, das in jedem Menschen ist; obgleich es in der Reflexion nothwendig unter einem verkehrten Schattenrisse erscheint, und daher eben so nothwendig durch den Verstand und die Phantasie verfälscht vorgestellt wird, von irgend einer Einwirkung der Aufsenwelt, ja des ganzen erscheinenden Universums auf das Ich. Da es allem Wirklichen, so wie dieses auf dem Reflexionspunkte erscheint, absolut entgegengesetzt ist, so kann es kein Produkt irgend einer Einwirkung von aufsen seyn. Es kann also nur ein Produkt des selbstschaffenden Geistes für sich selbst seyn. Wie wahr und schön sagt der Weise aus Nazareth, der nicht in der Lügenschule des räsonnirenden Verstandes, sondern in der Schule eines reinen Herzens, in dem sich die reine Vernunft abspiegelte, studirt hat: Das Himmelreich ist in euch selbst; es kommt nicht von aufsen. Nur durch diese schaffende Thätigkeit, die sich in der Reflexion als ein absolutes Produkt, das in der Erscheinung realisirt werden soll — als Himmel — darstellt, kann sich der Mensch irgend eines bestimmten Etwas bewufst werden. Diese schaffende Thätigkeit gehet zugleich durch Einen und denselben Akt in sich selbst zurück. Denn gienge sie nicht durch denselben Akt in sich selbst zurück, so würde für die Reflexion auch nicht einmal eine Spur davon als Produkt zurückbleiben. Ins Unendliche zerstreut hätte sie gar keine Haltung; sie würde in und mit der

Produktion zugleich für immer verschwinden. Und wenn sie sich auch in allen Momenten reproducirte, so würde sie sich doch immer schlechthin unzugänglich seyn. Sie ist nur insofern in der Reflexion sich selbst zugänglich, als Produkt, als das Allerheiligste, das in dem Menschen selbst thronet, und dessen ewiger Priester er ist, als sie ursprünglich in sich selbst zurückgehet, als eine kontrahirende Kraft der unendlichen Zerstreuung widerstehet, und gleichsam Kohäsion in sich selbst bringt. So wenig durch blofse Expansivkraft das materielle Universum als ein Inbegriff erscheinender Produkte erklärbar ist, so wenig kann die ursprünglich schaffende Thätigkeit des menschlichen Geistes, wenn sie nicht durch denselben Akt in sich selbst zurück gehet, nicht zugleich eine anschauende Produktivität nach aufsen und nach innen ist, auf dem Reflexionspunkte sich als ein absolutes Produkt darstellen, das in der Erscheinungswelt gerade das werden soll, was durch die absolute Idealität auf eine unaussprechliche Art ausgedrückt ist. Die anhaltende Reflexion auf dieses Produkt, als welches sich die ursprüngliche absolut ideelle Thätigkeit darstellt, und das einzig himmlisch und göttlich ist, bringt in dem geistvollen und unverdorbenen Menschen den Zustand, den man Entzückung nennt, hervor; ein Zustand, der nur der unmittelbaren Selbstanschauung, und keinem fremden Blicke, zugänglich ist; der den Menschen bewufstlos in das Schauen des Absoluten von Angesicht zu Angesicht versenkt, und der aber mit der bewufstseyenden Reflexion auf denselben sogleich verschwindet, und sich daher keinen Menschen erklären und nachweisen läfst, als nur dem, der sich in denselben

Zustand zu versetzen weiſs. Dieser Zustand ist das, was Paulus den dritten Himmel nennt, in den er durch Entzückung des Geistes versetzt worden zu seyn versichert, wo er Dinge gesehen und gehört habe, die er durch keinen Begriff, durch keine Sprache ausdrücken könne.

§. 37.

Das ist der Sitz aller Offenbarungen, die je geschehen sind. Der Mensch von reinem Herzen, und einem vorzüglich produktiven Geist, in dem ein Ocean von schöpferischer Thätigkeit kontinuirlich rauscht, und der durch sich selbst von Zeit zu Zeit in lebhaftere Bewegung versetzt wird, kommt nothwendig oft in diesen Zustand der bewuſstlosen Begeisterung, die zwar durch die gemeine Reflexion in ihrer Lebendigkeit nicht ganz aufgefaſst werden kann, die aber doch Ideen, als Produkte, zurückläſst, welche sich der Mensch weder durch das Einwirken der Auſsendinge, noch durch seine eigne reflektirende Thätigkeit erklären kann. Was das erste betrifft, so sind diese Ideen der Erscheinungswelt absolut entgegengesetzt; er kann sie daher als kein Produkt derselben ansehen. In Rücksicht auf das zweyte ist sich der Mensch bewuſst, daſs er diese über die ganze Erscheinungswelt, und über sich selbst, insofern er zu der Erscheinungswelt gehört, erhabenen Ideen in der Reflexion auf sich in sich selbst als schon gegeben gefunden, keineswegs aber selbst producirt habe. Er kann also den Ursprung derselben auch nicht aus sich selbst erklären. Da er aber doch nothwendig von jeder Erscheinung einen Erklärungsgrund fodert, und setzt, so ist er, aus Unkunde der

Natur des menschlichen Geistes, schlechthin genöthigt, jene durch bewufstlose Selbstthätigkeit in dem Zustande der Begeisterung hervorgebrachten Ideen als göttliche Offenbarungen anzusehen. Insofern der Mensch bey der ausserordentlichen Fülle seiner Geistesproduktivität immer in gleichem Verhältnifse die Reinheit des Herzens zu behaupten weifs, werden jene Strahlen, welche im Zustande der Begeisterung die ursprüngliche Produktivität, als die absolute Selbstsonne, auf den Verstand, oder das Reflexionsvermögen hinüberwirft, in der That der ächte Wiederschein des Göttlichen seyn, und mit Recht als göttliche Wahrheiten (ewig helle Lichtpunkte) angesehen werden können. Denn es ist nichts göttlich, als das rein Vernünftige. Ein solcher Mensch aber, von dem hier die Rede ist, ist in dem Zustande der Begeisterung in die ursprüngliche, absolut reine Vernunftanschauung versenkt, so dafs, wenn auch die Gottheit sichtbar erscheinen könnte, sie nichts Göttlichers würde offenbaren können, als die ursprüngliche, absolut reine Vernunftanschauung dem Menschen in diesem Zustande offenbaret. Es ist absolut wahr, was der Mensch hier sieht: das absolut Wahre ist aber keiner Gradation fähig. Solch ein göttlicher Mensch und Lehrer war Jesus von Nazareth. Reinheit des Herzens und Produktivität des Geistes — diese zwey Attribute eines göttlichen Charakters in einer ungewöhnlichen Fülle in ihm vorhanden — waren immer in der vollkommensten Harmonie. Daher werden auch seine Lehren, so lange Vernunft gilt, als göttlich anerkannt und verehret werden. Aber nur ein verwandter Geist kann diese Lehren, die nichts, als Geist und Leben sind, in

ihrer göttlichen Lebendigkeit ergreifen, insofern er sie selbst producirt, und sie zu seinem Eigenthum macht. Der bloſs reflektirende, und mit Sklavensinn an das bloſse Gegebenseyn gefesselte Verstand wird an den todten und tödenden Buchstaben nagen, und tödlichen Irrthum einsaugen. Der durch unedle Leidenschaften vergiftete Mensch wird sein eignes Gift in jene reinen Ergieſsungen des göttlichsten Charakters, der sich je auf Erden offenbarte, sprützen, und sie sowohl für sich als für andere zur Quelle des Todes machen. Es kann einer geistvollen und reinen Philosophie so wenig einfallen, diese ewig hellen Lichtfunken, die aus dem Geiste dieses göttlichen Lehrers zum Beſsten aller guten Menschen sprüheten, zu verdunkeln, oder als Irrwische der Schwärmerey zu erklären, daſs sie vielmehr darauf ausgehet, alles abzuhalten, was ihren Glanz verdunkeln könnte, und durch die Vernunftansicht in ihrer höchsten Würde als das Licht der Welt darzustellen, und dadurch einen ewig hellen Mittag über die Menschheit zu verbreiten. Der blöde Verstand, und das durch Leidenschaften getrübte Herz werden freylich dieses Licht nicht vertragen können, und dadurch noch mehr verfinstert werden; aber durch schöpferische Thätigkeit und Reinheit des Herzens beseelte Menschen werden sich dessen freuen, und ewig daran erquicken. S e l i g, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Der Zustand des bewuſstlosen Versenktseyns in die ursprüngliche Vernunftanschauung, wo man das absolut Ideale — das einzig Göttliche — von Angesicht unmittelbar anschauet, ist die göttlichste aller Schwärmereyen, die Quelle alles Wahren, Schönen, Edlen — alles Segens für die Mensch-

heit. Diese Fülle der in sich selbst versenkten Produktivität rauschet vorzüglich in dem Geiste des Dichters, Künstlers und Philosophen. In diesen Selbststrom stürzt sich das Genie, und gehet wieder aus demselben mit verherrlichtem Leben, und von Produkten umgeben hervor, die als göttliche Strahlen der Geistessonne, wodurch die bessere Menschheit erquickt und entzückt wird, anzusehen sind.

§. 38.

Man wird mir diese Exkursion vergeben. Sie wirft gerade das helleste Licht auf das, was ich beweisen will, und was geistlose Menschen lächerlich machen. Die Idee des Absoluten, die jeder Mensch, sobald er zum reflektirten Bewufstseyn kommt, in sich als gegeben vorfindet, wenn er nur darauf reflektiren will, kommt nicht durch irgend eine Einwirkung, sondern blofs durch absolute, ursprüngliche, bewufstlose Selbstthätigkeit in den menschlichen Geist. Ich werde noch in der Darstellung meines Systemes der Natur- und Transscendentalphilosophie mit höchster Evidenz zeigen, dafs dieser Idee, insofern sie ein Produkt der reinen Vernunft ist, und als solches erkannt wird, so gewifs Realität zukomme, als sie in dem menschlichen Geist ist. Hier will ich aber nur auf den Charakter der intellektuellen Anschauung aufmerksam machen, und ihre Realität, als blofse Anschauung beweisen. Es ist unläugbar, dafs die Idee des Absoluten in dem menschlichen Geiste ist; es ist ferner unläugbar, wie ich bereits schon bewiesen habe, dafs sie durch keine Einwirkung, welche sie auch sey, sondern blofs durch absolute Selbstthätigkeit des Geistes in das Be-

wufstseyn gekommen ist. Ohne diese Idee ist gar kein Bewufstseyn irgend eines bestimmten Produkts, es sey Gegenstand des Verstandes oder des Dichtungsvermögens, möglich. Durch diese Idee versetzt erst der menschliche Geist die ganze Erscheinungswelt in sich selbst, und wird sich derselben bewufst. Die Produktion dieser Idee ist das, was man ursprüngliche, produktive, transscendentale Anschauung, Vernunftanschauung im absoluten Sinne des Wortes nennt. Wie könnte der menschliche Geist in der Reflexion die Idee des Absoluten in sich, als gegebenes (ideales) Produkt, vorfinden, wenn er dieselbe nicht vor aller Reflexion bewufstlos producirt hätte? Diese ursprüngliche, absolut produktive Vernunftanschauung setzt also jeder Mensch, der zum Bewufstseyn gekommen ist. Sie ist gleichsam das absolute Auge des Geistes, wodurch er einzig die wirkliche Welt vermittelst der Sinnorgane erblicken kann. Diese absolute Vernunftanschauung theilt sich ursprünglich, also von der Reflexion, in zwey Arten von produktiven Anschauungen, nämlich des bedingt idealen und bedingt realen. Dieses getheilte Anschauen ist die produktive Einbildungskraft, wodurch das durch die Erregbarkeit in den Organismus gekommene Afficirtseyn rekonstruirt, und zum Behufe der Reflexion ursprünglich gesetzt wird. Die Reflexion findet also nothwendig durch ihre das Gegebene auffassende, keineswegs aber produktive Anschauungsart in dem Geiste die Idee des Absoluten, und das bedingt Ideale und bedingt Reale, als Produkte, von denen sie nicht weifs, wie sie dazu gekommen ist. Nur durch diese Geisteshandlungen gehet dem Men-

schen das erscheinende Universum theils im Begriff (der bedingten Idee), theils in der Realität, die dem Begriffe entspricht, und, wenn die Phantasie das Produkt nicht frey rekonstruirt, demselben nothwendig entspricht, auf. Also jene ursprüngliche, absolut produktive Vernunftanschauung, als reine, in sich selbst zurückgehende, Thätigkeit ist in jedem Menschen, der Bewufstseyn hat, so gewifs er Bewufstseyn hat. Denn das Bewufstseyn von irgend etwas ist ohne dieselbe schlechthin unmöglich. Ob diese absolute Idee in dem Universum Realität habe, will ich hier nicht untersuchen. Genug für jetzt, dafs sie im Menschen ist, und dafs ohne sie durchaus kein Bewufstseyn statt haben kann. Diese ursprüngliche Thätigkeit ist zwar in dem gemeinen Bewufstseyn nicht als Thätigkeit, sondern als Produkt, als Ding an sich, das in absoluter Unbestimmtheit der Reflexion vorschwebt, und in einem dem menschlichen Geiste schlechthin unzugänglichen Gebiete zu liegen scheint, gegeben.

§. 39

So lange man auf dem Reflexionspunkte stehen bleibt, ist es auch schlechthin unmöglich, den wesentlichen Charakter des Absoluten, dessen Idee in dem Menschen nothwendig ist, zu erkennen. Eine vorgebliche Philosophie, die behauptet, dafs man über die Wahrnehmung und Zergliederung der gegebenen Erscheinungen nicht hinausgehen könne, beweiset gerade dadurch sonnenklar, dafs sie keine Philosophie ist. Ihr Thun ist nothwendig blofse Empirie, da sie an Thatsachen, Gefühle und Objekte gefeselt ist. Ihr höchstes Geschäft ist die Zergliederung der im Be-

wufstseyn gegebenen Formen des Empfindungs- Anschauungs - Denk - und Willensvermögens. Das Absolute erscheint nothwendig als Objekt, das der Natur und Ichheit zum Grunde liegen soll, und als solches sich nothwendig unter dem Charakter der unendlichen Ausdehnung (der absoluten Objektivität), und des unendlichen Gedankens (der absoluten Subjektivität) darstellt. Da nun Objektivität und Subjektivität eben so nothwendig auf dem Reflexionspunkte als einander absolut entgegengesetzt erscheinen, so muſs die durch die gemeine Reflexion geleitete Analysis ganz natürlich auf lauter Widersprüche stossen. In der vollendeten Analysis stellt sich in Rücksicht auf das Absolute Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen dar, wie Kant unwidersprechlich durch die Antimonieen der Vernunft bewiesen hat. Die vorgebliche Philosophie also, die keine höhere Ansicht ahnet, wird nothwendig den Ausspruch thun, daſs sich die Idee des Absoluten in den Augen der theoretischen Vernunft widerspreche, und daher keine Realität haben könne, oder wenigstens ewig zweifelhaft bleiben müsse. Es ist auch in der That nicht anders, wenn keine höhere Ansicht möglich ist. Denn das Absolute erscheint hier unter dem Charakter der absoluten Dualität (des offenbarsten Widerspruches); absolute Dualität aber hebt sich selbst auf, und ist, als real gedacht, absoluter Unsinn. Aber da die Idee des Absoluten der innigste Geist des menschlichen Geistes, das geheime Triebrad aller seiner Thätigkeit, die unsichtbare Urquelle des Bewuſstseyns ist, so empört sich der ganze Mensch gegen den Ausspruch der auf dem Standpunkte der Reflexion stehenden, theoretischen, und bloſs räsonni-

renden Vernunft. Um das Absolute, an dessen Realität sein ganzes Seyn, seine ganze Würde hängt, zu retten, erklärt er das ganze Thun der theoretischen Vernunft überhaupt als bloſsen dialektischen Schein, als das Princip alles Irrthumes, wie Kant gethan hat. Dieses Verfahren ist ein Beweis eines absoluten Gefühles von Menschenwürde, das sich durch kein noch so evidentes Räsonnement der durch die bloſse Reflexion geleiteten Vernunft unterdrücken läſst, und macht daher seinem Herzen Ehre, obschon es zugleich ein evidenter Beweis ist, daſs man sich des Standpunktes, der der Philosophie einzig eigen ist, noch nicht bemächtigt habe. Es heiſst gerade so viel, als: die theoretische Vernunft mag auch mit höchster Evidenz beweisen, daſs meine Würde, die an der Realität der Idee des Absoluten hängt, eine Schimäre sey; ich will sie doch schlechthin nicht aufgeben. Ich will schlechthin, daſs es nicht so seyn soll, wie mir die theoretische Vernunft beweiset; daher kann es auch nicht so seyn. Ich erkläre sie absolut als eine Lügnerinn; und nur so kann ich meine Würde sicher stellen. Ich will lieber blind dem Vernunftinstinkt glauben, der mich unwiderstehlich antreibt, meine Würde zu behaupten, als sehend, nach dem evidenten Beweis der theoretischen Vernunft, dieselbe aufgeben. Das ist der Geist der Kantischen Appellation an die praktische Vernunft. Demselben Geist, der auf dem gefährlichen Wege der noch nicht zur vollkommenen Vernunfterkenntniſs vorgedrungenen Spekulation der wahre Schutzgeist der Menschheit ist, und durch eine höchst wohlthätige Inkonsequenz ihre Würde sicher stellt, hat sich auch Fichte in die Arme geworfen. Ich sehe es, sagt er in der Bestimmung des Menschen, mit höchster Evidenz ein, daſs

es so ist, (nämlich dafs durch die Principien der theoretischen Vernunft alle Realität durchaus vernichtet, und in einen Traum verwandelt wird; dafs ein System des Wissens nothwendig ein System der Bilder ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck ist); ich kann es nur nicht glauben!! Welche Inkonsequenz! Welch ein schneidender Widerspruch zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft!

§. 40.

Aber folget immer, ihr Guten und Edeln, so lange ihr euch noch nicht des Standpunktes bemächtigt habt, wo Wissen und Glauben, theoretische und praktische Vernunft, Idealität und Realität absolut zusammenfällt, und daher aller Widerspruch, aller Zweifel verschwindet, — folget dieser wohlthätigen Inkonsequenz, diesem Zuge des reinen Herzens, des Gewissens und Glaubens wider den mit Evidenz sehenden Verstand. Glaubet blind dem Vernunftinstinkt, der Stimme des von den Feseln des Verstandes sich losreifsenden Gewissens. Nur in diesem absolut blinden Glauben ist für euch Heil und Rettung, so lange ihr eine höhere Ansicht für unmöglich haltet. Es war für euch ein Unglück, dafs ihr zur Einsicht der Widersprüche kamet, in welche der Standpunkt der Reflexion verwickelt. Ich kenne die ganze Fülle dieses Unglückes aus eigner Erfahrung. Viele Jahre schmachtete ich in dieser Hölle. Für den guten Menschen, der in dem Gefühle seiner Würde, und dem Bewufstseyn des redlichen Strebens, sie für immer, koste es auch, was es wolle, zu behaupten, lebt und schwebt, ist kein Zustand peinlicher, als die

klare Einsicht der Widersprüche, die nach dem Standpunkte der Reflexion, auf dem man sich befindet, in Absicht auf die Realität des Absoluten, woran der ganze Mensch hängt, und dadurch auf alle mögliche Realität, die ohne das Absolute schlechthin unmöglich ist, dem Denker in die Augen springen. Der gemeine Mensch, der sich noch nicht bis zu diesem Grade der Verstandeskultur erhoben hat, kennt diese Widersprüche noch nicht, und ist daher diesem blutigen Kampfe zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen Einsicht und Instinkt, zwischen Wissen und Gewissen nicht ausgesetzt. Aber diese Hölle ist nothwendig, um in den Himmel, wo ewiger Friede und Ruhe herrscht, wo keine Thräne mehr, ausgepreſst durch folternde Zweifelsucht, flieſst, keine Wunde mehr, versetzt durch schneidenden Widerspruch, blutet — zu kommen. Jener blinde Glaube kann sich auch nicht halten. Vergebet mir also, ihr Guten, wenn ich euch aus dem Schoose des blinden Glaubens an die praktische Vernunft wider die evidente Einsicht der theoretischen, wo ihr bisher einzig einige Ruhe wider euern Geistessturm fandet, herausgerissen in die Hölle der evidentesten Einsicht, daſs auch in der praktischen Vernunft (nach euerer Ansicht), im Gewissen und Glauben kein Heil für euch sey, stürze. Aber ich gebe euch zugleich die tröstliche und untrügliche Zusicherung, daſs für euch in dem Momente, als ihr euch zu einer höhern Ansicht der Vernunft überhaupt erheben wollet, die Erlösung da ist; daſs folglich jene Hölle nur ein Fegfeuer ist, das ihr durch einen einzigen Schlag in den Himmel einer ewigen Harmonie verwandeln könnet. Hier kann ich nur

einige Winke geben. Die volle Evidenz der Ueberzeugung, daſs es wirklich eine Ansicht selbst der theoretischen Vernunft gebe, wodurch in Rücksicht auf alle Realität, folglich auch in Rücksicht auf das Uebersinnliche, jeder Zweifel, jeder Widerspruch auf immer verbannt wird, und wo man Denken und Seyn, Wissen und Gewissen in göttlicher Harmonie erblickt — kann nur aus der vollendeten Darstellung meines Systemes über Natur und Ichheit, und einer ernsthaften, durch kein Vorurtheil und Leidenschaft getrübten, Prüfung desselben hervorgehen. Jedem, der mein System prüfen will, sey der Zuruf des Dichters: Sapere aude! Loosungswort, nach welchem er sich einzig richte. Man glaubt anfangs bey der Entwickelung dieses Systems, wie Reinhold sich ausdrückt, daſs es die Absurdität der Absurdität sey, und das Absolute zur Absurdität der Absurdität herabwürdige. Auch ich befürchtete das, als ich die Grundideen, die Blizen gleich mein Innerstes beleuchteten, ergriff, und ihren Gang weiter verfolgte. Ohne den festen Entschluſs, mich einzig an jenen Ausspruch des Dichters zu halten, würde ich vor dem scheinbaren Abgrund, in den mich jene Ideen bey weiterer Verfolgung in der Ferne zu stürzen droheten, und den ich schon zu erblicken glaubte, erschrocken, gleich bey den ersten Schritten, zurück getreten seyn. Aber, Sapere aude! erscholl es mächtig in meiner Seele bey jeder scheinbaren Gefahr. Entschlossen, den einmal betretenen Weg, er möchte hinführen, wohin er wollte, standhaft zu verfolgen, und in dem festen Vertrauen, daſs sich das auch müsse theoretisch entdecken lassen, was praktisch, als real zu glauben, gefodert werde, und

dafs folglich das Ziel der gefährlich scheinenden Untersuchung kein anderes seyn könne, als absolute Einsicht der absoluten Harmonie zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft, gieng ich muthvoll weiter und weiter, ohne mich durch irgend eine vorschwebende Gefahr schrecken zu lassen. Ich hatte es einmal gewagt. Je weiter ich fortschritt, desto mehr sah ich mein Wagestück belohnt; desto öfter hatte ich das Vergnügen, mich durch die That selbst zu überzeugen, dafs die von Ferne mir vorschwebenden Gefahren nur Täuschungen, und eitle Schreckbilder waren. Diefs stählte mein Herz wider jede dergleichen neue Erscheinung, die mir bey meinem Fortschreiten aufstiefs; ich gieng dem Schreckbilde muthig entgegen, ergriff es, und fand, dafs es gerade das Gegentheil war von dem, was es von Ferne zu seyn schien, und dafs meine Ueberzeugung von der Realität jener Grundideen, deren Licht mich auf diesen Weg aufmerksam gemacht hatte, nur ein neues Gewicht erhielt; und so erblickte ich endlich das herrliche Ziel, das einer muthvollen und vernünftigen Spekulation aufbewahrt ist — absolute Harmonie des Denkens und Seyns, des Geistes und Herzens. Männern, ausgerüstet mit der nöthigen Geisteskraft, und dieser Stimmung des Herzens gebe ich meine Hand, mit der gewissen Zusicherung, dafs sie durch die ernstliche und wahrheitsliebende Prüfung meines Systems bey demselben Ziele ankommen sollen. Möchte doch unter andern Reinhold, den ich immer für einen redlichen Wahrheitsfreund hielt, sich von den Feseln einer falschen Furcht, und noch mehr eines blofs logischen Verstandes (der ihm die Vernunft selbst in ihrer höchsten Bedeutung ist) losreifsen kön-

nen, oder den Muth haben, sich losreifsen zu wollen! Guter Reinhold! Sapere aude!

§. 41.

Der Schoos des blinden Glaubens an praktische Vernunft, an Gewissen, und Vernunftinstinkt gewährt dem Denker, der einmal zur Einsicht der Widersprüche gekommen ist, in welche die theoretische Vernunft (als blofses Reflexions- und Zergliederungsvermögen des Gegebenen) nothwendig verwickelt, keine Sicherheit gegen die tödlichen Pfeile derselben Vernunft, die er blofs darum als Täuschung erklärt, weil er, getrieben durch einen edlen Enthusiasmus für alles Wahre, Gute und Schöne, durch dessen Besitz und Genufs einzig die Menschenwürde behauptet werden kann, wünschet, dafs sie mit allen ihren Aussprüchen und Beweisen Täuschung seyn möchte. Dieser Wunsch kann sich gegen die Evidenz der Gründe, die selbst durch die zum Dienste des Glaubens verschlossenen Augen dringt, nicht lange behaupten. Die Kantische Philosophie hat die Einsicht der Widersprüche, die auf dem Gebiete der auf dem Reflexionspunkte stehenden Vernunft herrschen, und durch dieselbe absolut nicht zu besiegen sind, unter den Philosophen Deutschlands beynahe allgemein verbreitet. Von allen Seiten her hört man den lärmenden Zuruf aus tausend Munden zugleich ausgesprochen, die theoretische Vernunft sey eine Lügnerinn von Anbeginn, ihr Licht sey nichts, als dialektischer Schein, als Irrwische der alten Nacht; man müfse daher ihr Gebiet durchaus verlassen, und seine Zuflucht zu dem unüberwindlichen, den Pfeilen der Zweifelsucht durchaus unzugänglichen Schlosse der praktischen Vernunft,

des Gewissens und Glaubens nehmen. Selbst ein Fichte, der die theoretische Vernunft von einer bessern Seite erkannt zu haben schien, stimmt zuletzt (in seiner Bestimmung des Menschen) in diesen Zuruf mit ein: Ich habe eingesehen, und sehe klar ein, dafs es also ist; ich kann es nur nicht glauben. Aber, edle Wahrheitsfreunde -- denn ich habe das Vertrauen zu euch, dafs ihr es mit der Wahrheit redlich meynt -- ihr alle, die ihr der theoretischen Vernunft die Augen ausreifset, unter dem Vorwande, dafs sie eine absolut falsche Ansicht des Universums gewährt, um blofs durch das Auge der praktischen zu sehen, überleget selbst, ob das angehet! Kann man aufrichtig das glauben, dessen absolute Unmöglichkeit man mit höchster Evidenz einsicht? Ist das nicht, wenn man sich doch dazu wider alle Einsicht durch absolute Willkür bestimmt, der blindeste Glaube von der Welt, ein Köhlerglaube über allen Köhlerglauben? der Katholik, der blofs durch die Brille der Kirche sehen will, kann doch so viel mit höchster Evidenz einsehen, dafs, wenn es eine göttliche Offenbarung in dem gewöhnlichen Sinne der Theologen giebt (auch die Philosophie nimmt nothwendig Offenbarung an, nur in einem andern Sinne), es nothwendig eine unfehlbare Kirche (in Beziehung auf die geschehene Offenbarung) geben müsse, deren Entscheidungen sich zu unterwerfen, Pflicht sey. Der Katholik trägt das untrügliche Auge der theoretischen Vernunft an sich auf die Kirche über, und bestimmt sich ganz konsequent, durch dasselbe zu sehen, in der festen Ueberzeugung, dafs er in Betreff der höchsten Angelegenheiten des Menschen nur durch

das-

dasselbe recht sehen könne. Aber ihr tödtet die theoretische Vernunft ganz, indem ihr sie für eine absolute Lügnerinn erkläret, und werfet euch blind in den Schoos des praktischen Vernunftinstinkts, der allerdings richtig leitet, nur nicht unter der vorausgesetzten Prämisse. Denn es kommt in der Philosophie nicht blofs darauf an, was, sondern wie, nach welchen Voraussetzungen, und Mittelgliedern des Systemes etwas behauptet wird. Die Behauptung von der Freyheit des Menschen z. B. mag an sich (nach der richtigen Ansicht der Vernunft) noch so wahr seyn: aber bleibt sie denn wahr in den Augen des konsequenten Denkers, wenn man das Bewufstseyn durch die Eindrücke von aufsen entstehen, und in allen Funktionen des Denkens und Wollens von den Feseln des Gegebenseyns abhängig seyn läfst? Nach der Ansicht des Reflexionspunktes hängt freylich mein Denken von dem Afficirtseyn der Sinnlichkeit ab; und das Wollen hängt dann vom Denken ab. Ich kann nicht wollen ohne einen Zweckbegriff, den ich vorher entwerfen mufs. Dieses Entwerfen ist nothwendig ein Denken. Also hängt auch mein Wollen von äufseren oder inneren Eindrücken, von der Affektion des äufsern oder innern Sinnes ab. Unter dieser Voraussetzung kann ich nicht anders denken, als ich afficirt bin, und nicht anders wollen, als ich denke. So wie nun mein Denken schlechthin necessitirt wird, so auch mein Wollen. Wenn C von B abhängt, und B von A, so ist es evident, dafs auch C (mittelbar) von A abhängt. Dieses A ist hier absolute Naturnothwendigkeit im absoluten Gegensatz gegen die Freyheit. Täuschet euch nicht selbst, und sagt mir mit Verläugnung aller Vorurtheile und Rechthaberey, ob die Behauptung der

Freyheit unter solchen Voraussetzungen als wahr angenommen werden könne? Aber gerade das, werdet ihr vielleicht sagen, ist ein offenbarer Beweis, dafs die theoretische Vernunft eine Lügnerinn sey, und dafs man zur praktischen seine Zuflucht nehmen müsse, um die Freyheit zu retten. Ihr werdet euch mit Fichte aussöhnen, und mit ihm mir antworten: ich sehe klar ein, dafs es so ist (dafs die Freyheit eine Schimäre ist); ich kann es nur nicht glauben. Es ertönt in meinem Innersten ein majestätisches Sollen nicht blofs in Beziehung auf die Freyheit, sondern auch auf alle übersinnlichen Gegenstände, deren Realität mir einzig durch dieses absolute Machtgebot verbürgt wird. Mit Recht also verschliefse ich mein Auge vor allen noch so evidenten Beweisen, welche die theoretische Vernunft für das Gegentheil aufstellt, oder wodurch sie mir einen Widerspruch dessen, was ich glaube, und schlechthin glauben will, zeigt. Es soll schlechthin alles das Realität haben, wofür das Sollen der praktischen Vernunft spricht. In diese Burg des Glaubens flüchte ich mich, und lache der Angriffe der Lügnerinn.

§. 42.

Aber sehet ihr denn nicht ein, dafs ihr dadurch die Vernunft selbst mit sich selbst (nämlich in theoretischer und praktischer Rücksicht) in einen absoluten Widerspruch versetzet, und könnet ihr einem Zeugnisse glauben, dessen Widerspruch am Tage liegt? Behauptet ihr nicht selbst, dafs das, was sich offenbar widerspricht, schlechthin weder seyn, noch gedacht werden könne? Nun saget selbst, ob die Vernunft nicht in einen absoluten Widerspruch mit sich selbst versetzt werde, wenn man behauptet, dafs

die Vernunft theoretisch absolut lüge, und nur praktisch Wahrheit sage? Aber noch mehr: ich will euch sogar zeigen, daſs dadurch selbst die praktische Vernunft mit sich in einen absoluten Widerspruch versetzt werde. Dem Sollen, daſs die Realität der Idee der Freyheit, der Moralität, der Unsterblichkeit der Seele, der Religion, oder alles dessen überhaupt, woran die Würde und Ruhe der Menschheit hängt, schlechthin gelten soll, steht ein anderes Sollen derselben praktischen Vernunft, das eben so absolut und majestätisch, wie jenes, in unserm Innersten ertönet, gegenüber, und das sich folgendermassen ausspricht: es soll schlechthin alles fallen, und als unmöglich erklärt und geglaubt werden, was sich offenbar widerspricht. Nun hat Kant in Rücksicht auf alle jene Gegenstände (nach dem Standpunkt, den man für den einzig möglichen der theoretischen Vernunft überhaupt hält) den wirklich absoluten Widerspruch mit einer Evidenz gezeigt, die über alles gehet. Denn wo Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen behauptet und bewiesen werden können, da ist doch gewiſs der Widerspruch höchst evident, so daſs diese Evidenz schlechthin keines höheren Grades fähig ist. Welchem Sollen der praktischen Vernunft soll man nun glauben? Vernichtet sich nicht beydes wechselseitig? Is es nicht die tiefste Erniedrigung der praktischen Vernunft selbst, wenn man sich einem blinden Instinkt in den Schoos wirft, und das glaubt, was selbst die praktische Vernunft als schlechthin unmöglich anzusehen absolut gebietet? Folgt man hier nicht der absoluten Unvernunft, wenn man der Vernunft zu folgen wähnt, und sich unter ihrem Schutze sicher zu seyn glaubt? Heiſst das Vernunftglaube? Ihr würdet ganz ge-

wifs jeden Menschen, der sich bey minder wichtigen Angelegenheiten so betrüge, und spräche: ich sehe es klar ein; ich kann es nur nicht glauben, und daher das glaubte, oder realisiren wollte, was er nach seinem eignen Bekenntnisse als schlechthin unmöglich einsähe: und ihr wollet gerade in den Punkten, woran das ganze Wesen des Menschen hängt, einen solchen Glauben für einzig vernünftig erklären, und allgemein geltend machen? O wenn die Philosophie nichts Besseres gewähren kann, als einen solchen Glauben, woran alles, was dem Menschen heilig und ehrwürdig ist, befestigt werden soll, so verdient sie absolute Verachtung. Die vorgeblichen Freunde der Finsternifs, welche die Philosophie, als die ewige Feindinn des Menschengeschlechtes, als das malum radicale desselben, ganz von der Erde vertilgt wissen wollen, und von diesem Vernunftglauben, wodurch die Herrschaft der absoluten Unvernunft statuirt wird, zum Kirchenglauben appelliren, sind in Vergleichung mit unsern Philosophen noch Engel des Lichtes.

§. 43.

Aber das ist nicht der einzige Widerspruch, in welchen sich die Philosophie, welche ganz praktischer Art (eine Philosophie ohne Denken; denn Denken und Wissen wird als absolut trügerisch erklärt) seyn will, verwikelt. Herr Krug sagt, dafs die im Bewufstseyn gegebene Synthesis des Subjektiven und Objektiven das einzige schlechthin Unbegreifliche sey, von dem die Philosophie ausgehen müsse. Ihm ist das Subjektive und Objektive absolute Dualität, wie allen Kantianern, wenn sie konsequent seyn wollen. Diese absolute Dualität ist ihm daher

das Princip der Philosophie, wie für jeden konsequenten Kantianer und Empiriker. Es ist auf dem Standpunkt der Reflexion schlechthin keine andere Ansicht des Universums, als die unter dem Charakter der absoluten Duplicität, im absoluten Gegensatz gegen Identität, möglich. In der Subjektivität (der intelligenten Welt), als solcher, kommt, nach der Ansicht des Reflexionspunktes, nicht die geringste Spur von Materialität, als Produkt, oder materieller Kraft, als Ursache des materiellen Produktes vor; so wie in der Sphäre des Objektiven (in der materiellen Welt) keine Syur von intelligenter Kraft, die sich in den Funktionen des Denkens und Wollens äussert, vorkommt. Das kann auch nach diesem Standpunkte nicht anders seyn, wo immer nur die Gegensätze zum Vorscheine kommen, aber der Mittelpunkt schlechthin unsichtbar bleibt, wodurch einzig bestimmt wird, wie die Gegensätze, bey aller realen Differenz, doch an sich schlechthin Eins seyn können, und müssen, wenn sie nach dem Standpunkt der unmittelbaren Vernunftanschauung (die weder ein Reflektiren, noch Analysiren des Gegebenen ist) konstruirt (idealiter geschaffen), und auf diese Art bestimmt, betrachtet werden. Es bleibt also ausser diesem letzteren Falle, dessen Möglichkeit man schlechthin läugnet, nothwendig absolute Duplicität als einzig mögliches Objekt des Denkens übrig, man mag auf das im Bewusstseyn gegebene Universum bloss reflektiren, wie der gemeine Empiriker thut, oder die gegebene Synthesis des Subjektiven und Objektiven bis auf ihre letzten Bestandtheile analysiren, wie der Kantianer verfährt. Absoluter Dualismus macht das Wesen der empirischen Denkart aus. Der Kantianis-

mus ist, so viel er sich auch mit seinen vorgeblichen Formen a priori brüstet, sie immer im Munde hat, und mit denselben den gemeinen Empiriker in Staub zu werfen wähnt, dennoch eigentlich weiter nichts, als die höchste Bestättigung des Empirismus, die möglich ist. Der gemeine Empiriker findet blofs absolute Duplicität durch die Reflexion auf das Gegebene. Der Kantianer beweiset sie (wenn es keinen höheren Standpunkt giebt, als den der Reflexion, auf dem auch der Kantianer stehet) bis zur höchsten Evidenz durch eine vollendete Analysis des in der Reflexion Gegebenen. Was sind die Antinomieen der Vernunft anders, als die evidentesten Resultate dieser Analysis? Man mufs in der That allen Wahrheitssinn verlohren haben, wenn man nicht einsieht, dafs die Antinomieen nothwendig aus dieser Ansicht folgen, und dafs gerade absolute Duplicität, von der das auf dem Reflexionspunkte stehende Erkenntnifsvermögen ausgehet, und wohin es durch die Analysis zurückläuft, um so evidenter in die Augen springt, je vollkommener die Analysis ist. Wer nichts Höhers kennt, als die Ansicht des Reflexionspunktes, mufs das schlechthin zugeben. Es macht daher dem Verstande der gemeinen Empiriker gar keine Ehre, dafs sie gegen die Kantische Philosophie zu Felde zogen, und nicht einsahen, dafs sie, ihrem innigsten Geiste nach, die höchste Bestätigung der Empirie, nämlich der absoluten Dualität, ist. Wie kommt das Ding zu mir, und ich zum Dinge (d. h. wie ist die gegebene Synthesis des Subjektiven und Objektiven möglich)? fragt Herder in seiner Metakritik sehr scharfsinnig. Ewig werde ich darüber spekuliren, und doch nie das Band des

Zusammenseyns dieser ganz heterogenen Dinge finden. Aber thörigte Frage, sagt Herder weiter; die Synthesis ist gegeben, und damit gut. Das ist ja gerade das, was der Kantianer will, und durch einen grofsen Aufwand von Geisteskraft, den die vollendete Analysis des gegebenen Erkenntnifsvermögens fodert, zu beweisen sucht. Wozu der blutige Kampf, das Auffodern des Himmels und der Hölle wider die Kantische Philosophie? Stecke dein Schwerdt in die Scheide, erhabener Metakritiker! Du hast es nicht mit einem Feinde, sondern mit deinem innigsten Freunde zu thun. Verwende deine Geisteskräfte, um die lieblichen Blumen des Orients zu pflücken und zu sammeln, womit du uns so oft erquicket hast!

§. 44.

Alle Spekulation ist ewig verlohren, wenn man darauf ausgehet, um zu bestimmen, wie die gegebene Synthesis des Subjektiven und Objektiven möglich ist! Das giebt die Kantische Philosophie nicht blofs dem Empiriker zu, sondern ihr ganzes verschlungenes Räsonnement hat keinen andern Zweck, als durch eine vollendete Analysis des auf dem Reflexionspunkte stehenden Erkenntnifsvermögens mit absoluter Evidenz dasselbe zu beweisen. Es ist nach dieser Ansicht Thatsache, dafs das Subjektive und Objektive, ob es gleich als absolute Dualität erscheint, und gedacht wird, in unserm Bewufstseyn synthetisch vereinigt ist. Die vollkommenste Analysis giebt dasselbe Resultat, wie die gemeine Reflexion. Aber wie ist eine Synthesis absolut Entgegengefetzter möglich? Thörigte Frage! Sie ist der absolute Gränzpunkt aller Philosophie; sie ist also durchaus

nicht zu beantworten, sagt der Kantianer. Es ist Wohlthat für die Menschheit, dafs die Kritik die Erkenntnifs von der absoluten Unmöglichkeit, diese Frage zu beantworten, ans Licht zog. Dadurch wird die Geisteskraft des Genie's zu gemeinnützigen Untersuchungen aufgespart, und getrieben, ohne sich in der Sphäre des Unmöglichen aufzureiben. Die Synthesis ist gegeben, und damit soll man sich zufrieden stellen, und nicht etwas Unmögliches, wie die Analysis erweiset, unternehmen wollen. Diese gegebene Synthesis ist das einzige Unbegreifliche, von dem die Philosophie ausgehen mufs. Es ist für den Philosophen genug, durch die Analysis zu wissen, dafs jene Synthesis schlechthin unbegreiflich ist, um keinen thörigten Versuch zu wagen. — Dafs dies der Geist aller Kantianer, so wie der gemeinen Empiriker sey, erhellet aus dem grofsen Hohngelächter, das man von allen Seiten her erhoben hat gegen den bereits schon gemachten, und wie ich vollkommen überzeugt bin, an sich gelungenen Versuch, eine Ansicht zu geben, wodurch die beliebte absolute Dualität aufgehoben wird, und in absolute Einheit übergehet, so dafs zugleich die Dualität der Erscheinungen, als solcher, bleibt, nur nicht im absoluten, sondern blofs relativen Sinne. Dieser Versuch hat keinen geringeren Zweck, als auf eine die Vernunft vollkommen befriedigende Art zu zeigen, wie die Synthesis des Subjektiven und Objektiven möglich sey, und daher das, was die Kantianer und Empiriker als schlechthin Unbegreiflich darstellen, absolut begreiflich zu machen, welches schlechthin nöthig ist, wenn nicht alle Realität durch einen absoluten Widerspruch, der nach jener Ansicht in die ganze uner-

meſsliche Sphäre des Objektiven und Subjektiven gesetzt, und daher nicht bloſs über das Gebiet der Philosophie, sondern auch über das aller übrigen, von der Philosophie abhängigen, Wissenschaften, verbreitet wird, und hiemit alles, was dem Menschen ehrwürdig, heilig, interessant und erwünschlich ist, verlohren gehen soll. Denn das Einzelne und Besondere in dem ganzen Universum ist weiter nichts, als eine besondere Modifikation des Objektiven und Subjektiven überhaupt. Wenn nun mit höchster Evidenz gezeigt werden kann, daſs die Synthesis des Subjektiven und Objektiven überhaupt, insofern beydes als absolute Dualität im absoluten Gegensatz gegen Identität bestimmt wird, ein absoluter Widerspruch ist, so widerspricht sich auch nothwendig alles, was immer existirt. Das kann nun, wenn man den Standpunkt der Reflexion für den einzig möglichen hält, gezeigt werden.

§. 45.

Sind das Objektive und Subjektive überhaupt einander absolut entgegengesetzt, so ist die gegebene Synthesis von beyden nicht bloſs etwas schlechthin Unbegreifliches, von dem die Philosophie ausgehen, und zu dem sie zurück kommen müsse, wie die Kantianer behaupten, sondern etwas schlechthin Unmögliches. Absolut Entgegengesetzte können weder bestehen in einzelnen, isolirt gesetzten Sphären, noch in synthetischer Vereinigung. Gesetzt A (das Subjektive) sey absolut, und es stehe ihm die Sphäre B (das Objektive) ebenfalls unter dem Charakter der Absolutheit gegenüber: so ist A absolut, wie vorausgesetzt wird, und doch beschränkt

durch die Sphäre B; denn es soll ja in keiner Rücksicht die Sphäre B seyn, sonst hätte zwischen beyden keine absolute Dualität statt, wie doch vorausgesetzt wird. Absolut und doch beschränkt seyn, ist ein offenbarer Widerspruch. Ist A dem B absolut entgegengesetzt, so ist es auch an und für sich absolut. Denn was nicht an sich absolut ist, kann nur relativ (zufällig, nicht wesentlich) einem andern entgegengesetzt seyn. Relative Entgegensetzung ist aber nicht möglich ohne Einheit, ohne Einen Punkt, in welchem die Relationsglieder zusammen fliefsen. Wie sind denn die Radien eines Zirkels einander entgegengesetzt? Relativ oder absolut? Offenbar nur relativ. Wer z. B. unter den Radien A und B, die den Nord- und Südpol bilden, eine absolute Entgegensezung, oder absolute Dualität annehmen wollte, würde sie offenbar vernichten, und jeden Zirkel unmöglich machen. Sie sind nur gegeneinander gekehrt, und an sich schlechthin Eins. Es ist nur Ein und derselbe Punkt, der sich nach entgegengesetzten Richtungen ausstrahlet, und den Nord- und Südpol producirt. Was sind denn Subjektivität und Objektivität überhaupt anders, als die Grundradien der unendlichen Sphäre — des Universums, die eben darum, weil sie durch einen Mittelpunkt vereinigt sind, an sich schlechthin Eins seyn müssen? Sie stellen den Süd- und Nordpol des Universums vor. Alle möglichen Radien dieser unendlichen Sphäre sind nur verschiedene Modifikationen jener Grundradien. Süd- und Nordpol bilden nothwendig ein Kontinuum, so dafs in dem Nordpol nichts seyn kann, was nicht auch im Südpol ist, und umgekehrt, nur mit dem Unterschiede, dafs das, was im Südpol zum Vorschein kommt,

in dem Nordpol mit einem unbemerkbaren minimo gesetzt ist, und umgekehrt. Also in dem Nordpol ist nicht bloſse Objektivität, so wie der Südpol nicht als der Repräsentant der bloſsen Subjektivität angesehen werden kann; sondern beyde Pole sind so zu konstruiren, daſs in dem ersten, wie in dem zweyten Subjektivität und Objektivität ist, nur mit dem Unterschiede, daſs in jenem ein Uebergewicht des Objektiven über das Subjektive, und in dem letzteren ein Uebergewicht des Subjektiven über das Objektive gesetzt werden muſs. Nur auf solche Art kann zwischen dem Subjektiven und Objektiven eine Entgegensetzung angenommen werden, die offenbar nicht absolut, sondern nur relativ ist. Relative Entgegenſetzung ist eine bloſs quantitative. Relative, oder quantitative Entgegensetzung ist synthetische Einheit, die auch in Rücksicht auf den ursprünglichen Gegensatz erklärbar seyn muſs, und auf keine andere Art, als auf die eben beschriebene, erklärt werden kann. Synthetische Einheit ist aber nicht möglich ohne absolute Einheit. Denn synthetische Einheit ist relative Einheit, die ohne Relationsglieder (ohne zwey Endpunkte und einen Gleichgewichtspunkt, so daſs sie ein Kontinuum ausmachen, und folglich ohne Triplicität) nicht denkbar ist. Und da hier von den absolut letzten Relationsgliedern, nämlich von Subjektivität und Objektivität überhaupt, und einem gemeinschäftlichen Geichgewichtspunkte beyder, die Rede ist, so kann der absolute Grund dieser Relation keine höhere Relation, sondern es muſs derselbe das, wie es an sich ist, nie objektiv werdende Eine und All, das schlechthin Absolute selbst seyn, das an sich nicht Duplicität, oder insofern diese

durch einen Gleichgewichtspunkt vereinigt seyn mufs, Triplicität, sondern absolute Identität ist, die aber nur unter der Form der Duplicität, und diese in Vereinigung gedacht, der Triplicität erscheinen kann. Relative, oder synthetisch vereinigte Duplicität, oder Triplicität ist nur die versinnlichte Darstellung des schlechthin Einen Absoluten, das nichts anderes ist, als die lautere Identität der Subjektivität und Objektivität überhaupt. Da nun die einzelne Dinge nichts anders sind, als verschiedene Modifikationen der Subjektivität und Objektivität überhaupt, also bestimmte Subjekt-Objekte, so sind auch diese für nichts anders anzusehen, als für individualisirte versinnlichte Darstellungen des Einen Absoluten. Folglich ist alles, was existirt, ob es gleich in der Erscheinung unendlich mannigfaltig ist, an sich, d. h. bezogen auf das Absolute, schlechthin Eins, so wie die Radien eines Zirkels in ihrem Indifferenzpunkte zusammenfliefsen. Alles ist daher Spiegel des Göttlichen — der absoluten Identität. — Das Eine Göttliche stellt sich im Kleinen, wie im Grofsen auf gleiche Weife dar. Diese Ansicht ist freylich nicht schon durch die Reflexion, oder Analysis gegeben; sie ist durch absolute Thätigkeit des Geistes, die, insofern sie sich unmittelbar ergreift, und auf den Reflexionspunkt rein, und unverändert hinüber ziehet, unmittelbare, und doch zugleich dem Verstande mitgetheilte (intellektuelle) Vernunftanschauung heifst, hervorgebracht. Diese Anschauungsart ist das einzig mögliche Princip der Philosophie, wodurch jeder Widerspruch vertilgt, und alles, woran die Würde und Ruhe der Menschheit hängt, unerschütterlich fest begründet wird. Es wird

dadurch jedem, der sich dieser, nicht das Gegebene auffassenden, sondern ursprünglich konsruirenden Anschauung bemächtigt, mit höchster Evidenz klar, wie das, was an sich schlechthin Eins ist, sich gleichsam in Duplicität ausstrahlet, und in der Erscheinung als Duplicität versinnlicht darstellt, und wie das, was als Duplicität erscheint, und in der Erscheinung nichts anders, als Duplicität seyn kann, an sich absolute Einheit ist. Wer sich derselben nicht bemächtigt, kann freylich nichts anders sehen, als absolute Duplicität, welche durch die ganze Erscheinungswelt hindurch läuft. Und da absolute Duplicität nicht bloſs etwas Unbegreifliches, sondern der evidenteste Widerspruch ist, der nur gedacht werden kann, so muſs ihm, bey konsequenter Denkart, alle Realität verschwinden, oder wenigstens für immer zweifelhaft werden. Er befindet sich auſser dem absoluten Indifferenzpunkt, und erblickt nur die Radien der unendlichen Sphäre in ihrer absoluten Zerrissenheit. Je weiter er nach dieser Ansicht fortschreitet, desto mehr divergiren die Radien; zuletzt divergiren sie unendlich, wodurch ihm die ganze Sphäre verschwindet. Weit gefehlt also, daſs man nach dieser Ansicht je Einheit finden könnte, verliert sie sich vielmehr durch fortgesetztes Räsonnement immer mehr aus dem Geistesauge, und verschwindet endlich bey vollendeter Analysis gar. Auf diesem Punkte stehen die Kantianer und alle Empiriker. Sie können schlechthin nichts anders erblicken, als absolute Zerrissenheit des Einen organischen Ganzen. Daher ihr Spott über das Identitätssystem, der aber auf sie selbst zurückfällt.

§. 46.

Aber wenn man auch zugeben wollte, dafs absolut Entgegengesetzte in isolirten Sphären existiren könnten, ohne sich wechselseitig aufzuheben, so ist doch ihr Eingreifen in einander — ihre synthetische Vereinigung — nicht blofs nicht unbegreiflich, sondern offenbar schlechthin unmöglich. Man setze A sey dem B absolut entgegengesetzt, so kann eben darum in keinem von beyden ein Punkt seyn, worin sie sich berühren, und durchdringen könnten. Nur zwischen Gleichartigen (relativ, zufällig Entgegengesetzten) kann ein gemeinschaftlicher Berührungspunkt statt haben. Ja da in dem Einen alles das seyn mufs, was in dem Andern ist (nur, dafs eine quantitative Differenz, ein Uebergewicht des Einen über das Andere statt haben mufs, wenn eine Vereinigung möglich seyn soll; denn die Natur umarmt sich nur im Punkte der quantitativen Differenz, so wie nur die entgegengesetzten Pole zweyer Magnete freundschaftlich, die gleichen Pole aber feindselig sind, und einander abstofsen), so sind relativ Entgegengesetzte nichts als lauter gemeinschaftliche Berührungspunkte in Beziehung aufeinander. Nur dadurch, dafs in dem ganzen erscheinenden Universum in Rücksicht auf jede mögliche Dualität nur ein quantitativer (nicht absolut wesentlicher) Unterschied statt hat, ist es möglich, dafs die Natur Alles aus Allen machen kann. Zwischen absolut Entgegengesetzten ist schlechthin keine Wechselwirkung, keine synthetische Vereinigung möglich. Und doch stellen die Kantianer als Gesetz des ganzen erscheinenden Universums auf, dafs alles in Wechselwirkung und synthetischer Vereinigung begriffen sey. Dieses Gesetz hat allerdings Realität, aber nur nach unserer

Ansicht, nach welcher jede erscheinende Duplicität nur eine versinnlichte Darstellung der absoluten Einheit, und folglich an sich absolute Einheit ist. Es hat in der unendlichen Mannigfaltigkeit nur quantitative Differenz statt. Wird nun auch von dieser, als etwas, was nicht zum absoluten Wesen der Dinge gehört, abstrahirt, so bleibt für die Vernunftansicht nichts als absolute Einheit zurück, die nie aus sich selbst heraustritt, sondern sich in jeder einzelnen Erscheinung als das schlechthin Eine, das an sich immer bleibt, was es ist, unter der Form der Individualität ausdrückt. Jede Individualität ist also ein besonderer Ausdruck, eine besondere Art der versinnlichten Darstellung des schlechthin Einen. Es ist Mannigfaltigkeit, die verbunden ist, also synthetische Einheit, und absolute Einheit zugleich, je nachdem man das Individuum entweder als Erscheinung, oder nach seinem absoluten Wesen, wie es an sich ist, betrachtet. Aber unter der Voraussetzung einer absoluten Duplicität in Gegensatz gegen Identität (denn nach uns ist die scheinbar absolute Duplicität an sich absolute Identität) gehört jenes Gesetz nicht unter die bloſsen Unbegreiflichkeiten, sondern unter die absoluten Unmöglichkeiten. Es ist das so evident, als nur irgend etwas seyn kann. Das mag ein neuer Beweis seyn, daſs es in der Philosophie nicht bloſs darauf ankomme, was, sondern wie etwas behauptet wird. Die Kantianer behaupten durch die Aufstellung jenes Gesetzes etwas an sich Wahres; nur ist es nicht wahr nach ihrer Voraussetzung. Man kann auf diesen äuſserst wichtigen Punkt nicht oft genug aufmerksam machen. Philosophische Schriften werden gewöhnlich beurtheilt nach

dem, was, und nicht, wie etwas behauptet wird. Man findet in einer Schrift eine Menge Sätze, die sich an sich der Vernunft empfehlen, die einzelne lichte Punkte der bewufstlosen Vernunftanschauung sind; und man preifst eine solche Schrift als ein Meisterstück des philosophischen Geistes an, obschon, wenn man auf das Wie sieht, die ganze Schrift ein Gewebe von Widersprüchen ist. Besonders ist das der Fall bey geistvollen Menschen, die durch die Fülle eines produktiven Geistes (der bewufstlosen Vernunftanschauung) gleichsam inspirirt, Wahrheiten aussprechen, die sie in dem Zustande der Reflexion, wo sich ganz heterogene Principien, z. B. das Princip einer absoluten Duplicität, mit einmischen, selbst nicht verstehen. Durch die Flügel eines absoluten Gefühles (welches eben die bewufstlose Vernunftanschauung, als solche, oder die Versenkung des Geistes in die ursprüngliche Produktivität und Konstruktion der Vernunft ist) gehoben, werden sie gleichsam träumend in das Vernunftland übergetragen, und daselbst niedergesetzt. Was sie hier in diesem Vernunfttraum sagen, ist an sich absolut wahr. Aber sobald sie, von demselben erwachend, zur Reflexion kommen, vermischen sie mit jenen Wahrheiten solche Principien und Voraussetzungen, wodurch dieselben schlechthin vernichtet werden, und wodurch sie zeigen, dafs sie sich in Rücksicht auf jene Vernunftorakel selbst nicht verstehen. Daher mufs die bewufstlose Vernunftanschauung zum deutlichen Bewufstseyn erhoben, und insofern intellektuell werden, wenn Philosophie, d. h. eine durchaus harmonische Darstellung des Universums möglich seyn soll. Das Universum ist absoluter Organis-

ganismus in der Realität; die Philosophie muſs absoluter Organismus in der Idealität seyn, so daſs diese ideelle Organisation jener reellen durchaus entspricht. Die Philosophie ist nämlich eine ideelle Schöpfung (Konstruktion) des Universums, so wie das erscheinende, und reale Universum der Ausdruck einer reellen Schöpfung ist. In dem philosophischen Geiste, der sich zu einer durchaus harmonischen Spekulation erhoben hat, reproducirt sich idealiter die reelle Schöpfung. Daher ist der philosophische Geist nothwendig ein schöpferischer, und an sich mit dem dichterischen Geiste Eins, nur mit dem Unterschiede, daſs der Dichter, wenn er noch nicht Philosoph ist, sich von dem, was er in der Begeisterung als an sich absolut wahr ausgesprochen hat (denn der Dichter, der nur erdichtet, ist ein Lügner, der nur den Pöbel amüsiren kann — der wahre Dichter ist an die Feseln der absoluten Vernunſt geschmiedet; was er ausspricht, muſs an sich absolut wahr seyn), keine Rechenschaft geben kann; er ist in den Vernunfttraum versenkt, wo ihm die reine Vernunſt erscheint, und ihn inspirirt. Sobald er erwacht, fühlt er zwar das Wahre, kann aber das absolute Gefühl des Wahren nicht in eigentliche Erkenntniſs verwandeln, insofern er bloſs Genie ist, das sich noch nicht zum Philosophen erhoben hat. Er versteht im Zustande der Reflexion seine eignen Orakel nicht; er fühlt nur den Zauber der Wahrheit. Aber der Philosoph verwandelt den Vernunfttraum, in den auch er durch den Enthusiasmus des Wahren und Schönen von Zeit zu Zeit versenkt werden muſs, in den Zustand des vollen

Bewufstseyns, und Erwachens, so dafs er sich von allem dem, was er zufolge des ursprünglichen Enthusiasmus ausspricht, Rechenschaft geben kann. Bey ihm verwandelt sich das absolute Gefühl der Harmonie in absolute Erkenntnifs. Seine Produktion des Universums ist absolut harmonisch, wie die des wahren Dichters, aber zugleich mit reflektirtem Bewufstseyn begleitet; die transscendentale Vernunftanschauung ist zugleich intellektuel, einheimisch auf dem Gebiete des Verstandes; und die Ansicht des Verstandes ist einheimisch auf dem Gebiete der Vernunft. Was der Dichter, als solcher, in dem Vernunfttraume ausspricht, ist für ihn nicht zugleich verständig; und was er im Zustande der Reflexion ausspricht (wo der Verstandesgebrauch eintritt), ist nicht nothwendig vernünftig. Daher sehen wir auch oft, dafs die berühmtesten Dichter, die in ihren Produkten der dichterischen Begeisterung jedermann entzückten, wenn sie sich auf das Gebiet der Philosophie wagen, ohne vorher den ihnen eigenen Vernunftenthusiasmus in seiner ganzen Lebendigkeit ergriffen, und unverfälscht auf das Gebiet der Reflexion versetzt (zur intellektuellen Anschauung gemacht) zu haben, wagen, das erbärmlichste Zeug schreiben. Solche Dichter, wie Göthe und Schiller, die durch philosophische Reflexion ihren eignen Geist gebannt, ergriffen, und auf dem Gebiete der Philosophie eben so harmonisch gemacht haben, als er in dem Vernunfttraum harmonisch ist, hat es nur wenige gegeben. Die Vernunft des Philosophen ist eben so rein verständig, als sein Verstand vernünftig ist. Sein Geist ist absolute Harmonie, die nur möglich ist durch einen vernünftigen Verstand, und

eine verständige Vernunft. Das ist in Rücksicht auf den sich selbst vollkommen erkennenden Geist die lebendige Duplicität, die zugleich an sich absolute Einheit ist, und sich gerade dadurch als eine unerschöpfliche Quelle des Lebens, der Wahrheit und Schönheit äufsert.

§. 47.

Ich bitte jeden unpartheyischen Wahrheitsfreund, sich selbst ernsthaft die Frage vorzulegen und zu beantworten, ob durch die Voraussetzung einer absoluten Duplicität nicht jede Realität auf dem ganzen unermefslichen Gebiete des Realen und Idealen verlohren gehe; und ob unter andern mit dieser Vorstellung Moralität und Religion bestehen könne; ob nicht nothwendig dadurch alles das fallen müsse, was dem Menschen heilig und ehrwürdig ist, wenn man anders konsequent denkt. Dadurch, dafs man Subjektivität und Objektivität als blofse Erscheinungen setzt, entgehet man keineswegs, wie man wähnt, den für die Menschheit verderblichen Folgen, deren Würde und Ruhe an der Realität der Idee der Religion hängt. Denn sind Objektivität und Subjektivität überhaupt Erscheinungen, die einander absolut entgegengesetzt sind, so mufs man auch nothwendig zwey absolut entgegengesetzte Principien, aus denen diese Erscheinungen hervorgegangen sind, setzen. Bey blofsen Erscheinungen absolut stehen bleiben, oder behaupten, dafs es ewig zweifelhaft bleiben müsse, ob den Erscheinungen ein nie, als solches, objektiv werdendes An sich (nicht Ding an sich) zum Grund liege, oder mit andern Worten, ob der Idee des Absoluten Realität zukomme, oder ob

Staatliche Bibliothek Bamberg

sie eine Schimäre sey, ist absolut unvernünftig. Die erste Behauptung ist absolut atheistisch; die zweyte vernichtet die Kraft der Religion durch eine ewige Zweifelsucht. Denn der Zweifel an der Möglichkeit der absoluten Realität des schlechthin Einen, oder des An sich, des Absoluten, ist mit dem Zweifel an der Realität der Idee der Religion offenbar absolut identisch. — Man steht auf dem Standpunkte der Reflexion; und hier darf man nichts unerklärt lassen. Eben darum aber, weil diese Grunderscheinungen als einander absolut entgegengesetzt betrachtet werden, müssen zwey absolut entgegengesetzte Principien gesetzt werden. Denn es ist evident, daſs aus Einem Princip keine absolut Entgegengesetzte hervorgehen. Man muthe doch dem Deus ex machina, den man hervorruft, um die Natur und Ichheit zu erklären, keine absolute Unmöglichkeiten zu. Das wahrhaft Göttliche ist absolute Einheit und Wahrheit, und kann sich in dem erscheinenden Universum nur als Einheit und Wahrheit darstellen, folglich keine Widersprüche für die Erscheinung realisiren. Müssen nun nach der Voraussetzung, daſs Objektivität und Subjektivität absolut entgegengesetzte Erscheinungen sind, ebenfalls zwey absolut entgegengesetzte Principien gesetzt werden, so überlege man doch, ob dergleichen Principien vor der Vernunft bestehen können. Bey voller Konsequenz müſste man auf die Träumerey des Manichäismus verfallen, und ein absolut gutes, und absolut böses Princip statuiren. Und nun bedenke man doch, wie auch nur etwas entstehen kann, wenn jene Principien wahrhaft absolut sind. Denn eines würde dem andern absolut widerstehen; es würde also keines zur Produktion irgend eines Etwas kommen kön-

nen. Aber eben weil eines durch das andere absolut beschränkt wird, kann keines absolut seyn. Denn wo bloſse Beschränkung ist, verschwindet die Absolutheit. Aber man setze, zwey absolut Entgegengesetzte seyen aus Einem Princip hervorgegangen, wie kann denn zwischen den Entgegengesetzten eine Wechselwirkung statt haben? Es ist Thatsache, daſs die Natur auf den Menschen, und dieser wieder auf die Natur einwirkt. Alles, was sich unserm Auge darstellt, ist in gegenseitiger Wechselwirkung begriffen. Das ist aber nach der Voraussetzung der absoluten Dualität schlechthin unmöglich. Das schlechthin unmögliche möglich zu machen, ist aber selbst der Allmacht nicht möglich. Man beruft sich also vergebens aus einem vorgeblichen praktischen Interesse auf das Eine göttliche Princip, um diese Wechselwirkung zu erklären; und eben so vergebens auf die Natur des Objektiven und Subjektiven. Denn da diese absolute Duplicität seyn soll, so widerspricht sie aller Wechselwirkung; folglich kann in ihr der Grund dieses Phänomens, das uns vor Augen liegt, nicht seyn. So verschwindet uns selbst jede wahrnehmbare, handgreifliche Realität, wenn wir jene Voraussetzung mit Konsequenz verfolgen.

§. 48.

Die Freyheit betreffend, so ist sie, nach der Ansicht des Reflexionspunktes, der absolute Gegensatz der Naturnothwendigkeit. Denn wir haben hier wieder Subjektivität und Objektivität, nur in einer besonderen Bestimmung, nämlich der der Freyheit und Naturnothwendigkeit. Es ist schlechthin unmöglich, daſs Freyheit und Naturnothwendigkeit in Einem

Universum synthetisch vereinigt seyn können, wenn sie einander absolut entgegengesetzt sind, wie vorausgesetzt wird. Man nehme hier nicht wieder seine Zuflucht zu dem Unbegreiflichen; es ist absolute Unmöglichkeit da, die jedem Nachdenkenden mit höchster Evidenz in die Augen springt. Auch komme man nicht mit dem gewöhnlichen, und nichts sagenden Widerspruche angezogen, daſs wir die Dinge an sich nicht erkennen können. Denn wo einmal nach einer Voraussetzung ein absoluter Widerspruch da ist, da muſs auch der Widerspruch in dem An sich statt haben, insofern jene Voraussetzung wahr seyn soll. Man muſs also behaupten, um den Widerspruch zu entfernen, daſs jene Voraussetzung absolut falsch sey. Ist die Voraussetzung der absoluten Dualität absolut falsch, so kann nur die Voraussetzung der absoluten Identität wahr seyn. Und so wird man schon zum voraus für das absolute Identitätssystem gewonnen werden, und es nicht lächerlich machen. Man wird es vielmehr des ernstlichsten Studiums für werth halten, als des einzigen, von dem man schon, noch ehe man es gefaſst hat, absolute Harmonie des Denkens und Seyns mit Recht erwarten kann. Man wird nicht aus Verzweiflung auf die ganz unphilosophische Behauptung verfallen, daſs unser vermeyntliches Wissen ein ewiges Schweben zwischen absoluten Gegensäzen, von denen man nie wissen könne, welchem Realität zukomme, da beyde zugleich nicht bestehen können; ein unstetes Hin- und Herschwanken, kurz, ein ewiges Zweifeln sey. Sondern man wird bloſs den vernünftigen Schluſs machen, daſs die Ansicht, deren man sich bisher als Princips der Philosophie bediente, falsch sey, und falsch seyn müsse. Hat

man sich einmal von dieser Wahrheit überzeugt, dann wird man eine Ansicht, von der man schon zum voraus erwarten kann, daſs sie wirklich leiste, was sie verspricht, nicht mit Verachtung und Spott von sich weisen. Es ist offenbar, daſs nach der Voraussetzung einer absoluten Dualität alle Freyheit, und mit ihr alle Moralität und Würde des Menschen verlohren gehe. Werden Freyheit und Naturnothwendigkeit in einem absoluten Gegensatze betrachtet, so heben sie sich selbst auf. Soll Freyheit möglich seyn, so muſs die Naturnothwendigkeit als Schimäre erklärt werden, und umgekehrt. Aber welches von beyden soll als real, und welches als bloſse Täuschung erklärt werden? Das läſst sich nach dem Standpunkte der Reflexion nie entscheiden. Also bleibt es für den Menschen, der nach diesem Standpunkte konsequent denkt, ewig zweifelhaft, ob er sich bey seinen Funktionen des Denkens und Wollens selbst bestimme, oder ob er zu allen Handlungen necessitirt werde. Man lasse nur einmal diesen Zweifel unter der Menschheit einreissen, und konsequent darnach handeln, und sehe zu, was daraus entstehen werde.

§. 49.

Aber nicht bloſs in Rücksicht auf die Ideen der Religion und Moralität, und überhaupt alles dessen, was man unter die übersinnlichen Gegenstände rechnet, gehet uns die feste Ueberzeugung verlohren, sondern es verschwindet vor unsern Augen alle mögliche objektive Wahrheit. Sind Subjektivität und Objektivität überhaupt einander absolut entgegengesetzt, so hat auch in Rücksicht auf jede einzelne Art, wodurch

sich die Subjektivität und Objektivität überhaupt mit dem Charakter einer besondern Modifikation darstellt, ein absoluter Gegensatz statt. Man berufe sich hier nicht auf unmittelbare Gefühle, wodurch die erscheinende Realität verbürgt werde. Absolut Entgegengesetzte sind einmal vor den Augen der Vernunft schlechthin unmöglich. Verbreitet sich nun nothwendig der Grundwiderspruch, der in der Subjektivität und Objektivität überhaupt statt hat, über alle einzelnen Sphären des Seyns, als besondern Arten der Subjekt-Objektivität, so kann kein noch so lebhaftes Gefühl die sich widersprechende Realität gegen die Vernunft schützen. Wenigstens versinkt alles in das Chaos einer allgemeinen Zweifelsucht. Die Gefühle sind die Repräsentanten der Realitäten. Sie zerfallen also selbst in Gegensätze. Es giebt kein Gefühl, dem nicht ein anderes e diametro entgegengesetzt ist. Ist der Gegensatz zwischen den Gefühlen A und B absolut, so kann ich weder dem ersten, noch dem zweyten, als Repräsentanten einer Realität, glauben. Eines dieser Gefühle mufs täuschen; nur kann ich nicht wissen, welches. Zweifelsucht ist also unvermeidlich. So drängt sich uns das Gefühl der Freyheit, und das der Naturnothwendigkeit mit gleicher Nothwendigkeit auf. Welches ist wahr? Nach unserer Ansicht sind beyde wahr. Denn nach uns sind Freyheit und Naturnothwendigkeit nicht einander absolut, sondern nur relativ, quantitativ entgegengesetzt. Freyheit ist nur die höchste Potenz der Naturnothwendigkeit. An sich sind beyde schlechthin Eins, wenn man nämlich von dem quantitativen Unterschiede, der zwischen beyden, als Erscheinungen, nothwendig statt hat, abstrahirt. Frey-

heit zerfällt in Spontaneität und Willkür; beydes ist ein Selbstbestimmen; aber die Freyheit, die sich mit Willkür äussert, ist die höchste Stuffe des Selbstbestimmens; sie ist ein Selbstbestimmen des Selbstbestimmens, das nothwendig mit Bewufstseyn begleitet ist; statt dafs blofse Spontaneität nur ein einfaches Selbstbestimmen, und nothwendig bewufstlos ist. Insofern beyde ein Selbstbestimmen sind, sind sie Eins; insofern zwischen beyden eine Stuffenfolge des Selbstbestimmens statt hat, sind sie verschieden. Sie sind also nur verschieden, insofern sie Eins sind, und Eins, insofern sie verschieden sind. Einheit und Dualität sind auf diese Art absolut vereinigt. Ein blofses Bestimmtseyn (absoluten Tod) giebt es nicht, und kann nicht geben. So ist alles Geist und Leben, nur in verschiedenen Potenzen; abstrahirt man auch von diesen, so ist Alles an sich nur Ein Geist und Ein Leben — das Göttliche κατ' εξοχην, das sich durch die ganze Erscheinungswelt versinnlicht dargestellt. Auf dieselbe Art kommt in alle möglichen Gegensätze absolute Harmonie, wenn man die Gegensätze nicht absolut, sondern blofs relativ nimmt, und als solche bestimmt. Jede Realität hat in sich selbst einen solchen Gegensatz. Sie ist ein Ganzes, bestehend aus zwey Polen und einem Indifferenzpunkt. Nach demselben Gegensatz verhält sich auch Realität gegen Realität; jede Realität hat auch einen Gegensatz ad extra, und ist wechselseitig durch eine andere Realität, als einen äufseren Gegensatz, bestimmt. Jede Realität stellt in Beziehung auf eine andere Realität Einen Pol vor; die Realität, die ihr unmittelbarer Gegensatz ist, ist der andere Pol, die einander aufsu-

chen, und in Einem Indifferenzpunkte, gleichsam als dem Brautbette, sich umarmen. Nur so ist unendliche Produktivität möglich, da diese vertheilte Polarität, die immer durch ein Drittes vermittelt, und zu einem Ganzen organisirt wird, ins Unendliche gehet. Jede Sphäre greift in die andere ein; das maximum der Einen ist immer das minimum der Andern. Alles ist zugleich Indifferenzpunkt, und bald dieser, bald jener Pol, je nachdem man ein Ding betrachtet. Der wahre Geist der Wissenschaftlichkeit bestehet darin, daſs man in jeder gegebenen Erscheinung, sie sey ein einzelnes Ding, oder eine bestimmte Sphäre von Dingen, den Indifferenzpunkt aufsucht, und die Gegensätze daraus erklärt. Nach dem Reflexionspunkte kommen immer nur die Gegensätze zum Vorschein, ohne daſs der Indifferenzpunkt von beyden bemerkbar wird; daher wird man verleitet, die Gegensätze für absolut zu halten, und den einen oder den andern als Täuschung zu erklären, weil man keine widersprechende Realität vertragen kann, wodurch nichts, als Verwirrung in die Wissenschaften gebracht, und alles der unbegränzten Zweifelsucht preisgegeben wird. So stellt sich Subjektivität und Objektivität, Ichheit und Natur, Geist und Materie nur in seinem schneidenden Gegensatz ohne Vermittelungsglied der Reflexion dar. Das Vermittelungsglied wird nur postulirt, aber nirgends als gegeben gefunden; was gegeben ist, erscheint daher nothwendig als absolute Duplicität.

§. 50.

Ist der Vereinigungspunkt, oder die Ansicht, wodurch die Synthesis des Subjektiven und Objektiven

als möglich gedacht werden kann, nirgends gegeben; so kann dieser Punkt dem philosophischen Geist nur sichtbar werden, insofern er sich durch absolute Produktivität, die zugleich, als solche, in ihrer ganzen Lebendigkeit ergriffen wird, denselben selbst giebt; d. h. die Synthesis des Subjektiven und Objektiven durch produktive Vernunftanschauung ursprünglich selbst konstruirt, und idealiter schaffet. Eben so ist in allen einzelnen Sphären des Seyns, die wissenschaftlich behandelt werden sollen, immer nur eine besondere Modifikation des ursprünglichen Gegensazes, eine besondere Art von Subjektivität und Objektivität bemerkbar; der Mittelpunkt, wodurch sie vereiniget sind, entfliehet sowohl der reflektirenden, als analysirenden Wahrnehmung. Daher in allen empirischen Wissenschaften eine widersinnige Hypothesenjagd, die immer darauf ausgehet, entweder den einen oder andern Gegensatz ausschlüssig geltend zu machen. Nur hie und da begegnet man durch Zufall dem Indifferenzpunkte in einzelnen abgerissenen Stücken. Daher haben alle empirischen Wissenschaften gewisse einzelne lichte Punkte. Da diese aber nur durch Zufall, nicht aber durch ursprüngliche Konstruktion der Gegensätze entstanden sind, so werden sie durch die herrschende Nacht der Widersprüche, die noch gröſsten Theils über das Ganze liegt, von Zeit zu Zeit wieder verdunkelt, und man kann sich selbst nicht in die Gesellschaft der Finsterniſs mit dem Lichte finden. So haben die Kantianer der praktischen Vernunft den Primat zugeschrieben, und die theoretische als eine Lügnerinn von Anbeginn erklärt. Aber nach der wahren Ansicht kann zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft keine

Subordination, sondern nur Koordination statt haben. Zwischen koordinirten Gliedern kann aber durchaus nicht die Rede von einem Vorrange seyn; sie sind in Rücksicht auf den Rang einander absolut gleich. Wenn daher die theoretische Vernunft lügt, so lügt auch nothwendig die praktische. In Beziehung auf ihren Indifferenzpunkt, den die theoretische und praktische Vernunft, als koordinirte Glieder eines Ganzen, nothwendig fodern, sind sie auch dem Wesen nach einander absolut gleich. Das sieht man mit höchster Evidenz ein, sobald man den Indifferenzpunkt der theoretischen und praktischen Vernunft durch absolute Selbstthätigkeit des Geistes selbst producirt, und auf diese Art sich selbst gegeben, gefunden hat. So hat man in der Medicin lange gestritten, ob der Organismus bloſs durch äussere, auf ihn einwirkende, oder innere Thätigkeit (absolute Lebenskraft) bestimmt werde, und auf beyde vernunftwidrige Ansichten die für die Gesundheit desselben nachtheiligsten Vorschriften gebaut. Ein Britte hat durch Zufall den einzig wahren und richtigen Begriff über das Wesen des Organismus gefunden. Dieser ist Erregbarkeit, der Mittelbegriff zwischen bloſsem Bestimmtwerden von auſsen, und Selbstbestimmen von innen. Das Wesen des Organismus ist ein Selbstbestimmen gegen den Andrang der anorgischen Natur, und des chemischen Processes; aber eben deſswegen kann er nicht ohne ein Afficirtwerden durch äuſsere Einflüsse gedacht werden. Es fehlt jedoch noch viel, daſs durch diesen Begriff schon auch das organische Ganze der Heilkunde gegeben wäre. Die Konstruktion desselben ist nur einigermassen durch denselben möglich gemacht. Die-

ser Begriff kann erst in Verbindung mit einer Naturphilosophie, die mit der Transscendentalphilosophie ganz harmonisch ist, und ein Ganzes ausmacht, zu einem vollkommenen, und durchaus sicheren System verarbeitet werden. Denn in dem Universum greift alles ineinander; man kann daher kein einzelnes Feld mit Vortheil bearbeiten, selbst wenn man das unmittelbare richtige Princip einer einzelnen Wissenschaft gefunden hat, wenn man nicht die Eine absolute Form des Ganzen begriffen hat, die sich in den verschiedenen Sphären des Seyns nur unter immer neuen Modifikationen, deren Inbegriff gerade den Gegenstand der einzelnen Wissenschaft ausmacht, wiederholet. Es ist bekannt, wie viel Licht Röschlaub, ausgerüstet mit der Fackel der Naturphilosophie, bereits in das vorher ganz dunkle Gebiet der Medicin gebracht hat. Auch erwarte ich von Kilian etwas Vorzügliches. Es wird die Zeit kommen, wo man sich überzeugen wird, dafs man ohne die Fackel einer mit der Transscendentalphilosophie ganz harmonischen Naturphilosophie auch in den empirischen Wissenschaften nicht einen einzigen Schritt mit Sicherheit und Vortheil thun könne. Gefühle und Experimente trügen; weil in den Erscheinungen sich nur Gegensätze in ihrer absoluten Zerrissenheit, also durch keinen Indifferenzpunkt vereinigt, herauswerfen können. Die Konstruktion der möglichen Synthesis bestimmter Gegensätze durch einen bestimmten Indifferenzpunkt ist blofs ein Produkt der Selbstthätigkeit des Geistes, nicht aber eine Folge des Gegebenseyns durch Gefühle und Experimente. Durch blofse natürliche, oder künstliche Wahrnehmungen werden die empirischen Wissenschaften ewig nicht aus dem Chaos, in welchem sie noch

begraben sind, zur Einheit, Ordnung und Harmonie zu bringen seyn. Jede noch so wichtig scheinende Entdeckung wird durch eine andere, die ihr zu widersprechen scheint, in die alte Nacht zurückgedrängt werden. Je weiter man durch Entdeckungen, die nicht durch philosophische Principien geleitet sind, fortschreitet, und dem vollen Mittag der objektiven Wahrheit entgegen zu eilen wähnt, desto mehr wird sich die Sonne der Wahrheit zurückziehen, und endlich der traurigen Nacht der ewigen Zweifelsucht Platz machen. Kurz, die Synthesis des Objektiven und Subjektiven in allen ihren unendlichen Modifikationen, in welche sich das Universum individualisirt, wird unter der Voraussetzung einer absoluten Entgegensetzung als schlechthin unmöglich angesehen werden müssen; und so wird alle mögliche Realität einer nothwendigen Zweifelsucht preisgegeben werden. Die Gefühlsphilosophie wäre freylich etwas Herrliches, insofern man jede Wahrheit nur mit der Angel der Reflexion aus der gegebenen bewufsten Affektion herausfischen könnte, wenn nur mit den entgegengesetzten Gefühlen auch zugleich der Mittelpunkt, wodurch jede Synthesis einzig möglich wird, gegeben wäre. Das ist aber nie der Fall.

§. 51.

Ich will nur noch einen handgreiflichen Widerspruch bemerken, dessen sich die kritischen Philosophen schuldig machen. Sie behaupten sämmtlich, der Zweck der kritischen Philosophie sey einzig, die Möglichkeit der Erfahrung zu erklären. Die Erfahrung ist; das ist Thatsache des Bewufstseyns. Aber wie ist sie möglich? Das mufs das

Problem der Philosophie seyn. Daher sehen sie auch auf die Empiriker, die sich mit der bloſsen Thatsache begnügen, mit verächtlichen Blicken herab, und sprechen ihnen den Titel eines Philosophen ab. Ganz recht. Aber was ist denn die Erfahrung? Die Synthesis des Objektiven und Subjektiven in Einem Bewuſstseyn. Was heiſst also die Erfahrung erklären? Es heiſst zeigen, wie diese Synthesis möglich sey. Nun wird zugleich eine absolute Entgegensetzung zwischen Subjektivität und Objektivität angenommen. Sie sind der Realität dieses Gegensatzes so gewiſs, daſs sie die Idee eines absoluten Identitätsystems nur mit Spott von der Hand weisen zu müssen glauben. Man denke an die neueren Ausbrüche dieses Spottes von allen Seiten her. Nun dringen wir darauf, daſs sie uns, ihrem Versprechen gemäſs, erklären sollen, wie denn die Synthesis absolut Entgegengesetzter möglich sey. Da erhalten wir denn folgenden mit diktatorischem Tone ausgesprochenen Bescheid. Wir können die Dinge nicht erkennen, wie sie an sich sind, sondern nur, wie sie sich uns in der Erscheinung darstellen. Das Objektive und Subjektive stellt sich uns unter dem Charakter der absoluten Duplicität dar; die Synthesis beyder ist ferner gegeben; und damit müssen wir uns zufrieden stellen. Diese gegebene Synthesis absolut Entgegengesetzter ist der absolute Gränzpunkt alles Philosophirens. Diese Synthesis ist ursprünglich; es ist also Thorheit, sie erklären zu wollen u. s. w. Ist denn dieſs nicht eben das, was der roheste Empiriker behauptet? Wozu also die Verachtung gegen den Empiriker? Wozu die prahlerische Versicherung, daſs man sich einzig zum Ziele gesetzt habe, diese Synthesis zu erklären, und

sich dadurch von allem Empirismus zu trennen? Wozu die langweilige Analysis der entgegengesetzten Glieder, da man die Synthesis verheissen hat?

§. 52.

Wie tief die Kantianer — selbst die ersten Repräsentanten derselben, die in den berühmtesten Litteraturzeitungen über philosophische Schriften das Urtheil sprechen — in dem Schlamme des rohesten Empirismus stecken, mag unter tausend andern Thatsachen, die ich anführen könnte, das Urtheil meines Recensenten in der Jenaer Litteraturzeitung beweisen. Dieser Recensent macht die intellektuelle Anschauung aus dem Grunde lächerlich, weil sie noch in keines armen Sterblichen Bewufstseyn vorgekommen sey. Auch nennt er sie aus demselben Grund einen wahren Salto mortale. Wie kommt denn die Erkenntnifs des Absoluten in das Bewufstseyn? "Das wissen wir alle, wie immer, durch Anschauung (durch welche? durch eine blofs etwas Gegebenes reflektirende, oder ursprünglich produktive Anschauung?); aber dann ist ja (diese Erkenntnifs) bedingt? empirisch? — nun Hülfe! nun kommt der Salto mortale! Die Anschauung ist intellektuell! Und was das Schlimmste ist, diese intellektuelle Anschauung, von der kein Sterblicher sich eine Vorstellung machen kann, sollen wir armen Sterblichen doch anstellen. Es wird jedem zugemuthet, sagt Hr. S., das absolute Handeln in sich hervorzubringen, und durch intellektuelle Anschauung darüber zu reflektiren! Hinc illae lacrimae. Diese Zumuthung ist also

doch

doch ein Postulat; nur darin von den mathematischen verschieden, dafs man ein Sonntagskind seyn mufs, um es evident zu finden." So weit der Recensent. Zuletzt beliebt es ihm noch, mich zum Visionär, und zu einem Menschen, der an Geistesverwirrung leide, und daher alles schief ansehen müsse, was die Kantianer behaupten, zu machen. Difficile est, Satyram non scribere. Doch ich will die Waffen des Spottes diesem Helden überlassen, der aus Verzweiflung zu denselben greifen mufste, weil er sich durch nichts anders vertheidigen konnte. Aber jeder Unpartheyische mag entscheiden, ob dieser Spott mich trifft, oder ob er nicht vielmehr auf den Spötter zurück fällt. Ich frage nur, ob sich der Empirismus auf eine rohere Art aussprechen könne? Wenn nichts Realität hat, als was durch blofse Reflexion als schon gegeben aus dem Bewufstseyn herausgegriffen werden kann, dann ist es gewifs um alle möglichen Wissenschaften geschehen. Wir hängen blofs ab von dem zufälligen Gegebenseyn, und so häuft sich das Chaos des vorgeblichen wissenschaftlichen Wissens in eben dem Verhältnifs immer mehr an, als sich die zufälligen Wahrnehmungen vermehren, ohne dafs je aus diesem Chaos das Licht hervorgehet, oder in dasselbe hinein kommt, wodurch sich ein lebendiges und harmonisches Ganzes konstruirt. Die Intellektuelle Anschauung ist freylich keinem armen Sterblichen im reflektirten Bewufstseyn gegeben, der sich dieselbe nicht selbst giebt. Keine Wissenschaft entstehet ohne intellektuelle Anschauung, ohne absolute, von allem Gegebenseyn unabhängige Selbstthätigkeit des Geistes, die als solche unmittelbar ergriffen, und

unverfälscht auf das Gebiet der Reflexion hinübergezogen, die Idee giebt, wodurch bestimmt wird, wie bestimmte Gegensätze einzig vereinigt werden, d. h. wie bestimmte Wahrnehmungen zu einem wissenschaftlichen Wissen erhoben werden können. War denn die Idee, nach welcher Kopernikus die Bewegungen der Himmelskörper, und zwar allem Gegebenseyn zuwider, bestimmte, schon in eines jeden armen Sterblichen Bewufstseyn gegeben? Warum fand sie denn anfangs so viel Widerstand? Oder war sie selbst in dem Bewufstseyn des Kopernikus als eine fremde Form niedergelegt, so dafs er nur auf dieses durch einen fremden Einflufs producirte Gegebenseyn reflektiren durfte, um sie zu finden? Lag sie als ein todter Hausrath in seinem Geiste, so dafs es nur der fünf Finger bedurfte, um diese res nullius zu ergreifen, und davon beliebigen Gebrauch zu machen? Was war ihm denn gegeben? nichts, als widersprechende Phänomene, als ein Chaos von Erscheinungen. Die Idee, nach welcher er in diesem Gebiete eine neue Welt schuf, hat er sich selbst gegeben durch die absolute Produktivität seines schöpferischen Geistes, die er unmittelbar ergriff. Die Philosophie hat nicht blofs diese oder jene Gegensätze, die in einzelnen Sphären des Seyns statt haben, sondern die Urgegensätze — Subjektivität und Objektivität überhaupt — zu konstruiren, d. h. zu zeigen, wie sie möglich sind. Was hier gegeben ist, sind blofs die Begriffe von Subjektivität und Objektivität überhaupt, keineswegs aber die Idee, nach welcher bestimmt wird, wie die Synthesis beyder möglich ist. Diese Idee ist also ein blofses Produkt des schöpferischen, hier von keinem Gegebenseyn abhängigen Geistes. Dieser wahre ide-

elle Schöpfungsakt, unmittelbar ergriffen, und sich selbst objektiv gemacht, ist intellektuelle Anschauung im absoluten Sinn, weil dadurch nicht blofs ein Theil des Universums, sondern das ganze erscheinende Universum seiner Möglichkeit nach konstruirt wird. Wer intellektuelle Anschauung in sich finden will, mufs sie selbst hervorbringen, und in der Produktion als eigne Produktion, nicht im todten Produkte anschauen. Geistlose Menschen, die in der That arme Sterbliche, und lebendig todt sind, werden in Ewigkeit nicht das in sich finden, was nicht durch Druck und Stofs, wodurch sie einzig bewegt werden, sondern nur durch absolut freye Produktion in den menschlichen Geist kommt.

§. 53.

Dieser Ton des rohesten Empirismus herrscht in allen jenen Litteraturzeitungen, deren Recensenten ausschlüssig Kantianer sind, so wie in den meisten Schriften, wo der Schild der kritischen Philosophie ausgehängt ist. Ich will nur ein einziges Beyspiel dieser Art aus einer Schrift, die in den meisten Litteraturzeitungen bis an die Sterne erhoben wurde, anführen. Die Schrift hat den Titel: Sinnlichkeit und Vernunft, oder über die Principien des menschlichen Wissens. Der ungenannte Verfasser will die Metakritik Herders widerlegen. Herder hatte das Problem der Philosophie ganz richtig gefafst, und durch folgende Frage aufgestellt: "Wenn ich einen Gegenstand betrachte, wie soll er zu mir, und ich zu ihm? Ewig werde ich spekuliren, wie Er Ich, und Ich Er werde? ob mein Denken ihm Existenz, oder seine Existenz mir Gedanken geben

möge?" Diese Frage hat keinen andern Sinn, als: wie ist die Synthesis des Subjektiven und Objektiven, die mir in der Reflexion auf mich selbst gegeben ist, möglich? Man höre nun den kritischen Philosophen, der wider Herdern auftritt. "Wie jämmerlich wird hier, sagt er (S. 301.), das allerwichtigste metaphysische Problem verstellt! Ich dächte, die Frage wäre so schwer nicht zu beantworten. Der Apfel auf dem Baum kann nicht anders in meinen Mund kommen, als ich muſs hingehen, und ihn ergreifen, wenn er nicht so gut seyn, und mir in den Mund fallen will." Mund — Magen und — Bewuſstseyn! — Risum teneatis amici! Wäre die intellektuelle Anschauung so etwas, das, wie ein Apfel, von dem Baum der Erkenntniſs abgepflückt, oder geschüttelt, in das weit aufgesperrte Maul des Verstandes geschoben werden könnte, dann würde auch mein Recensent an die Realität derselben glauben. Wenn man auf das Betragen dieser Philosophen genau acht giebt, so findet man, daſs sie den Empirismus gewöhnlich durch einen noch roheren, und widersinnigern Empirismus widerlegen. Daher ihr Zurücksinken in den unbegränztesten Skepticismus, weil der Empirismus überall auf Widersprüche stöſst, die er auf keine Art lösen kann. Welch eine Volksfreude unter unseren kritischen Philosophen hat nicht bereits die Erscheinung des ersten Bandes der Schulzischen Kritik der theoretischen Philosophie, worin der vernunftwidrigste, und allgemeinste, alle Sphären des Wissens umfassende, Skepticismus gepredigt wird, hervorgebracht! Wie freuet man sich, daſs man aufs neue weiſs, daſs man nichts weiſs, nichts wissen kann! Würden diese Kritiker bloſs behaupten, daſs sie nichts wissen, so

würde ihnen das jeder Vernünftiger zugestehen, und ihnen ihren Triumph über das Wissen ihres Nichtswissens gönnen. Aber da sie behaupten, daſs man überhaupt nichts wissen könne, so greifen sie die Vernunſt in ihrer Totalität an, und suchen sie zur absoluten Unvernunſt herabzuwürdigen, was die Vernunſt schlechthin nicht dulden kann, und wogegen sich jeder Wahrheitsſreund empören muſs.

§. 54.

Es liegt nur zu sehr am Tage, daſs die herrschende Philosophie unserer Tage ein widersinniger Empirismus ist, der, als ein Gewebe von Widersprüchen sich erblickend, nothwendig zur Fahne des Skepticismus übergehet, und alle Wahrheit wankend zu machen sucht. Die Behauptung, daſs die theoretische Vernunft überhaupt das Princip alles Irrthumes sey, ist die Folge der bloſs empirischen Ansicht. Nicht die theoretische Vernunft in ihrer wahren Bedeutung, sondern nur die falsche Ansicht, die man von ihr hat, und weiter nichts, als die Ansicht des von den Feseln der Vernunft losgerissenen Reflexionsvermögens ist, ist das Princip aller Widersprüche, die man auf dem Gebiete der Philosophie, und aller von ihr abhängigen Wissenschaften antrifft. Die Widersprüche, auf die man überall stöſst, sollten jeden überzeugen, daſs bloſs die Ansicht falsch sey, da sich die Vernunft unmöglich selbst widersprechen kann, und daſs man folglich sich einer ganz entgegengesetzten Ansicht bemächtigen müsse, um Ordnung in das Chaos, und Harmonie in das Reich der Widersprüche zu bringen. Aus allem, was ich bisher gesagt habe, erhellet nun sonnenklar die Wichtigkeit und Noth-

wendigkeit des ernsthaftesten Studiums einer Philosophie, die der herrschenden durchaus entgegengesetzt ist. Diese Wichtigkeit ist um so gröſser, und die Nothwendigkeit um so dringender, da durch die Kantische Kritik die Widersprüche, die in Rücksicht auf alle Wissenschaften durch die Ansicht, welche der Reflexionspunkt gewährt, hervorgebracht werden, die daher bey dem nachdenkenden Menschen alle objektive Wahrheit von Grund aus erschüttern, bis zur höchsten Evidenz sichtbar geworden sind. Das Studium der Kantischen Philosophie hat sich in ganz Deutschland verbreitet. Es kann nicht fehlen, daſs zum gröſsten Nachtheil der Menschheit diese Einsicht der Widersprüche, die sich über das ganze unermeſsliche Gebiet des Idealen und Realen verbreiten, frühe oder spät ein allgemeiner Aufruf zu einem vernunftwidrigen und verderblichen Skepticismus wird.

§. 55.

Ist es wirklich so, wie beynahe alle Philosophen in unsern Tagen behaupten, daſs nämlich der Reflexionspunkt, der auch in der vollkommensten Analysis sein Wesen nicht verändert, die absolute Gränze der theoretischen Vernunft sey, so ist uns das Heiligthum der Wahrheit für immer verschlossen. Das ist freylich ein höchst trauriges Loos, das in diesem Falle alle Vernunftindividuen gemeinschaftlich durch ihre Natur trifft; folglich ein Loos, das schlechthin nicht zu ändern ist. Sic fata ferunt, ist der einzige Trost, den sich der Weise selbst zurufen kann. Aber ist denn wirklich kein höherer Standpunkt der theoretischen Vernunft möglich? Das ist die Frage, die bey der Verwirrung, welche eine falsche Philoso-

phie herbeygeführt hat, und die immer gröfser zu werden drohet, vor allem aufgeworfen, und mit aller möglichen Geistesruhe, mit dem Ernste, den die Wichtigkeit der Sache fodert, geprüft werden sollte. Von der glücklichen Lösung dieser Frage hängt die ganze Würde und Wohlfarth der Menschheit, die durch eine falsche Philosophie unaufhörlich gefährdet wird, ab. Es kann der Menschheit unmöglich gleichgültig seyn, ob z. B. die Idee der Religion Realität habe, oder nicht; ob der Mensch durch Freyheit oder Naturnothwendigkeit bestimmt werde; ob in dem Universum blofser Zufall, oder eine absolute Harmonie zwischen der materiellen, und geistigen Welt statt habe, so dafs das Gute schlechthin gelingen, und das Böse mifslingen mufs; ob mit diesem Erden-Leben für den Menschen alles ein Ende habe, oder ob seine Hoffnungen, die sich über das Grab erstrecken, gegründet seyen u. s. w. Das sind lauter Gegensätze, zwischen welchen, wenn es keine höhere Ansicht, als die des Reflexionspunktes, giebt, man ewig hin und her schweben mufs. Nach dieser Ansicht ist Satz und Gegensatz auf gleiche Art möglich, wie Kant unwidersprechlich bewiesen hat. Mufs diese Einsicht den Menschen, der sich nicht selbst gänzlich wegwerfen will, nicht bis in sein Innerstes erschüttern, und empören? Der Versuch also, eine höhere Ansicht zu finden, wodurch alle möglichen Widersprüche auf das befriedigendste gelöset werden können, ist der ernsthaftesten Prüfung werth, ist höchstes Zeitbedürfnifs, und mufs jedem Freunde der Wahrheit, Tugend, und Wohlfahrt der Menschheit höchst willkommen seyn. Ich habe einen solchen Versuch gemacht; und ich mufs es ursprünglich dem ehrwürdigen Verfasser der

Vernunftkritik verdanken, daſs ich die Nothwendigkeit eines solchen Versuches einsah, Hand an das Werk legte, und nicht eher ruhete, als bis ich mir alle Widersprüche, die das Wesen der Philosophie, und die allgemeine Form des Ganzen betreffen, mit höchster Evidenz lösen konnte. Ich weiſs, daſs dieser Versuch, den wesentlichen Punkten nach, für mich vollkommen gelungen ist.

§. 56.

Ich erfreue mich einer vollkommenen Geistesharmonie. Das Heiligthum des an sich Wahren ist mir aufgeschlossen. Die Kleinodien der Menschheit sind für mich auf immer vor jedem Zweifel sichergestellt. Ich sehe es daher als Pflicht an, das System, das ich durch ein vieljähriges Nachdenken erkämpft habe, allen Wahrheitsfreunden zur Prüfung vorzulegen, und schmeichle mir mit der angenehmen Hoffnung, dieselbe Geistesruhe, verbunden mit dem beseligenden Gefühle der Menschenwürde, in die Gemüther aller derer zu ergieſsen, die, fern von allen Vorurtheilen und Leidenschaften, und ausgerüstet mit der nöthigen Geisteskraft, meine Ansicht des Universums prüfen wollen. Es ist mir in der That die gröſste Angelegenheit des Geistes und Herzens; es ist der innigste Geist meiner Philosophie, in Rücksicht auf alles das, was der Menschheit interessant, ehrwürdig und heilig seyn mag, eine unwandelbare, untrügliche Ueberzeugung zu verbreiten.

Freunde der Wahrheit und Menschheit! würdiget meine Gedanken euerer Aufmerksamkeit, und vereiniget euch mit mir zu dem edelsten Zwecke, der erreicht werden kann; der, wenn er erreicht wird,

nichts, als Segen über die ganze Menschheit verbreiten kann -- zu dem Zwecke, in Rücksicht auf die wesentlichsten und wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, und auf das ganze Gebiet des Idealen und Realen, allen Irrthum, alle Zweifelsucht aus der Philosophie für immer zu verbannen! Der Ton der ruhigen Prüfung, der nur die Gründe ausspricht, von deren siegenden Kraft ich mich durchdrungen fühle, und daher auch dem Gegner, selbst wenn er, bloſs mit Hohn und Spott bewaffnet, auftritt, schonend begegnen wird -- kurz, der Ton einer wahrhaft philosophischen Humanität, den ich mir zum unverbrüchlichen Gesetze für diese Schrift gemacht habe, wird, wie ich zuversichtlich hoffe, mich eueres Zutrauens, und euerer Verbindung mit mir würdig machen. Schätzbar wird mir jede Bemerkung seyn, die ihr wider das System, das für mich absolute Gewiſsheit und Wahrheit hat, mit dem Anstande vorbringen werdet, den die Wichtigkeit der Sache fodert.

Darstellung des Systemes
der
Natur- und Transscendentalphilosophie.

Erster Hauptabschnitt.

Von der Konstruktion des Universums überhaupt.

Erstes Kapitel.

Charakter, nach welchem uns das Universum erscheint.

§. 1.

Das Universum ist uns als eine Synthesis des Objektiven und Subjektiven, oder mit andern Worten, der Körper- und Geisterwelt, des Seyns und Denkens, der Realität und Idealität, der Natur und Ichheit — lauter Gegensätze, die hier dem Wesen nach dasselbe ausdrücken — gegeben. Das ist unläugbare Thatsache des Bewufstseyns. Die Philosophie zeigt, dafs uns das Universum nach dem Standpunkte der Reflexion nicht anders erscheinen könne, als unter dieser Form der Duplicität.

§. 2.

Insofern wir darauf reflektiren, wie uns die Sphäre des Objektiven und Subjektiven — jede ein-

zeln und für sich betrachtet — gegeben ist, erscheinen uns beyde unter dem Charakter der absoluten Duplicität.

§. 3.

Die Duplicität ist absolut, wenn in dem Objektiven durchaus nichts von dem Subjektiven, und umgekehrt, als enthalten, gedacht wird, oder wenn man das Eine als das gerade Gegentheil des Andern ansieht. Das ist nun der Fall in Rücksicht auf die beyden Urgegensätze, in welche das Universum für die Reflexion zerfällt, und welche Objektivität und Subjektivität überhaupt sind. In der ganzen bewufstlosen Natur (in der Sphäre des Objektiven) zeigt sich für die gemeine Reflexion nicht die geringste Spur von intelligenter Kraft, so wie in der intelligenten Welt (in der Sphäre des Subjektiven) alle die Kräfte vernichtet zu seyn scheinen, die in der Körperwelt thätig sind. Dem Geiste, als solchem, wird daher die Materie, so wie der Materie der Geist absolut entgegengesetzt. Der Materie scheint durchaus keine Kraft, die mit der Denkkraft den geringsten Berührungspunkt gemein hätte, so wie dem Geiste keine Kraft, die dem Wesen nach mit der Produktivität der Natur identisch wäre, beyzuwohnen. Das Eine wird also, insofern man eine höhere Ansicht verkennt, oder für unmöglich hält, nothwendig als das absolute Gegentheil des Andern angesehen.

§. 4.

Dafs durch die blofs formelle Einheit des Bewufstseyns, insofern nämlich das bewufstseyende Subjekt als setzend sein eignes Seyn, und das seines ab-

soluten Gegentheiles, betrachtet wird, oder, insofern man die Gegensätze in einen Gattungsbegriff wirft, die absolute Dualität nicht aufgehoben werde, werden wir tiefer unten zeigen. Es wird vielmehr erhellen, dafs, wenn zwischen dem Objektiven und Subjektiven realiter ein absoluter Gegensatz statt hat, nicht einmal jene formale Synthesis möglich sey, wodurch man den in dieser Voraussetzung liegenden Widerspruch hinwegzaubern will. In diesem Falle ist zwischen Objektivität und Subjektivität weder ein wechselseitiges, noch einseitiges Bestimmen möglich. Objektivität und Subjektivität machen zwey Welten aus, zwischen denen schlechthin kein Zusammenhang statt haben kann, wenn man auch von dem Umstande hinwegsehen will, dafs sie sich selbst widersprechen, und daher nicht einmal neben einander bestehen können.

§. 5.

Und dennoch ist uns die Synthesis des Objektiven und Subjektiven gegeben. Die Synthesis, insofern sie gegeben ist, heifst gewöhnlich die Erfahrung, und zwar die Erfahrung überhaupt, insofern die Synthesis in höchster Allgemeinheit gedacht wird, oder besondere und individuelle Erfahrung, insofern man eine bestimmte Objektivität und Subjektivität im Auge hat. Die Objektivität überhaupt, im Gegensatz gegen die Subjektivität, wird als die Körperwelt, die Subjektivität überhaupt als der Inbegriff aller Vernunftindividuen angesehen. Die Synthesis beyder ist die Totalität alles möglichen Seyns in objektiver und subjektiver Rücksicht. Das Ueberhaupt wird nie empfunden, son-

dern nur gedacht. Es wird darunter entweder das schlechthin Allgemeine (für den Verstand), oder das relativ Allgemeine (das Besondere, in welches das Erstere zerfällt) verstanden. Was empfunden wird, ist immer etwas Individuelles des Objektiven und Subjektiven.

§. 6.

Der reflektirende Verstand verfährt in Rücksicht auf die Synthesis des Einzelnen, Besondern und Allgemeinen auf folgende Art. Er kann nichts denken ohne Einheit und Mannigfaltigkeit zugleich, die er einander absolut entgegenfetzt. Alles, was ihm gegeben ist, ist ein Mannigfaltiges, verbunden durch formelle Einheit. Die formelle Einheit ist das, worin sich ein Mannigfaltiges gleich ist. Alles, was ist, wird in Rücksicht auf gewisse Merkmale andern Dingen gleichgesetzt, und in Ansehung gewisser Merkmale entgegengesetzt. Die formelle Einheit ist daher nie absolute Einheit, sondern selbst ein Mannigfaltiges, ein Inbegriff gewisser Merkmale, die, weil sie mehreren Dingen gemein sind, und durch Reflexion in denselben angetroffen werden, als Einheit betrachtet werden. Die formelle Einheit ist ein schon verbundenes Mannigfaltiges, worin, als Substrat, ein anderes, durch Empfindung gegebenes Mannigfaltiges gesetzt, und dadurch mit demselben verbunden wird. Die formelle Einheit ist der Gattungsbegriff, in welchen das Mannigfaltige der Empfindung versetzt, und dadurch zur Einheit gemacht wird. Daher ist in jedem einzelnen Dinge, es mag in die Sphäre des Objektiven oder Subjektiven gehören, ein Dieses, wodurch es sich vor allen

übrigen unterscheidet — ein Mannigfaltiges der Empfindung, das, isolirt betrachtet, nicht verbunden ist, noch als solches verbunden werden kann, weil die Verbindung immer nur durch die Anknüpfung an eine schon verbundene Mannigfaltigkeit geschieht — und ein Ueberhaupt, wodurch es andern Dingen gleichgesetzt wird. Auch in jeder Gattung ist ein Dieses — ein von andern Gattungen Differentes, oder wenn von der höchsten Gattung, dem Dinge überhaupt, die Rede ist, ein A, dem ein B entgegengesetzt ist — und ein Ueberhaupt — ein den Gattungen, oder den Gegensätzen der höchsten Gattung Gemeinschaftliches — enthalten.

§. 7.

Wenn daher ein Ding bestimmt gedacht werden soll, so muſs die nächste Gattung, an welche es unmittelbar geknüpft wird, und das ihm eigne Differente, wodurch es sich von allen übrigen Dingen unterscheidet, angegeben werden. Es giebt so wenig eine schlechthin einfache Gattung, so daſs sie als absolute Einheit angesehen werden könnte, als es eine einfache Differenz giebt; jede Gattung zerfällt in einen Gegensatz, so wie jede Differenz. Aber es wird immer vorausgesezt, daſs in dem Gegensatze etwas Gemeinschaftliches ist. In Rücksicht auf die entgegengesetzten Gattungen wird das ihnen Gemeinschaftliche als die höhere Gattung gesetzt. Die höhere Gattung wird als das prius der zunächst differenten Gattungen, in welche die höhere zu zerfallen scheint, betrachtet; folglich werden die entgegengesetzten Gattungen als das posterius, oder als Produkte angesehen. Es wird daher keine Gattung gedacht ohne

Koordination und Subordination zugleich. Es hat nothwendig Koordination statt; denn jede Gattung enthält in sich selbst Gegensätze; es giebt keine einfache Gattung. Diese Gegensätze werden nicht gedacht, als aus einander entstehend, sondern als zugleich seyend. Aber diese Gegensätze müssen synthetisch vereinigt werden, wenn sie denkbar seyn sollen. Dieses geschieht dadurch, daſs sie an etwas Höheres geknüpft werden. Dieses Höhere sind sie zwar an sich selbst in Rücksicht auf das Gemeinschaftliche, Gleichartige, das in sie gesetzt wird. Aber der reflektirende Verstand setzt dieses Gleichartige als eine besondere höhere Sphäre, als ein prius, und betrachtet die Relativen Gegensätze als ein aus jenem hervorgehendes posterius, oder als einen Ring, an welchem zwey andere Ringe hängen, die sich aus demselben entwickelt haben. Es hat also keine Koordination der Gattungen statt ohne Subordination, und umgekehrt. Dieser Satz wird uns einen wichtigen Aufschluſs geben in Rücksicht auf die Systeme der Philosophie, die auf dem Gebiete des reflektirenden Verstandes liegen.

§. 8.

Aber wenn keine Gattung ohne Koordination und Subordination zugleich gedacht werden kann, wie läſst sich denn die höchste Gattung als subordinirt denken, da auſser ihr keine höhere Gattung möglich ist? Die höchste Gattung ist das Ding überhaupt. Dieses ist aber so wenig absolute Einheit, bey der der menschliche Geist stehen bleiben könnte, daſs es vielmehr, wenn es für sich betrachtet wird, sich als absolute Duplicität darstellt. Denn das Ding über-

haupt ist eigentlich die Objektivität und Subjektivität selbst, beydes in höchster Allgemeinheit gedacht, aufser welcher es keine Allgemeinheit mehr giebt, folglich nicht Eine Gattung, sondern der Ausdruck der absoluten Duplicität der Grundgattungen, in welchen alle übrigen, die in die objektive und subjektive Sphäre fallen, als ihrem letzten Substraten enthalten gedacht werden. Es ist eine offenbare Täuschung des reflektirenden Verstandes, wenn er in dem Dinge überhaupt absolute Einheit, und eine schlechthin einfache Gattung erblickt. Der Ausdruck ist zwar Einer; aber was eigentlich darunter gedacht wird, ist nicht Eins. Hier ist der Punkt, wo der Verstand sich selbst verständig gemacht werden mufs. In Rücksicht auf die untergeordneten Gattungen wird immer eine höhere Gattung gesetzt, an welche die entgegengesetzten geknüpft werden, um sie zu vereinigen. Hier gehet also das Geschäft des Anknüpfens ohne Hindernifs von statten, weil immer etwas Höheres da ist, an welches die Gegensätze geknüpft werden können. Der reflektirende Verstand wird daher nothwendig getäuscht; indem er wähnt, durch das Anknüpfen Entgegengesetzter an eine formale Einheit reale Einheit hervorzubringen. Es fällt ihm nicht ein, dafs die formale Einheit an sich absolute Zweyheit ist. Aber in Rücksicht auf Objektivität und Subjektivität überhaupt ist es evident, dafs keine höhere Gattung als Anknüpfungsglied gedacht werden kann. Die formale Einheit, das Ding überhaupt, ist selbst die absolute Duplicität der Dingheit, nämlich der objektiven und subjektiven Dingheit. Es ist hier nicht Ein

prius,

prius, an welches der Inbegriff aller untergeordneten Gattungen, als das posterius, geknüpft wird, sondern ein doppeltes, sich selbst absolut entgegengesetztes prius. Absolut Entgegengesetzte kann der Verstand nicht denken (§. 6.). Nur insofern sie an Einheit geknüpft werden, sind sie denkbar. Wo keine Einheit gegeben ist, da postulirt sie der Verstand. Die letzte Einheit, die ihm gegeben ist, ist der Begriff des Dinges überhaupt. Aber auch der gemeinste Menschensinn fühlt hier die schneidende Duplicität, welche in dieser scheinbaren, bloſs formellen Einheit liegt. Durch das natürliche Bedürfniſs des Anknüpfens Entgegengesetzter an einen Gattungsbegriff, der als ein Jenseits derselben betrachtet wird, getrieben, setzt er hier absolute Einheit, um die höchste Gattung, deren absolute Duplicität wenigstens gefühlt wird, denken zu können. Diese absolute Einheit wird als das absolute Jenseits, als das prius κατ᾽ ἐξοχὴν betrachtet. Unter ihm stehet selbst die höchste Gattung, das Universum des Verstandes, Objektivität und Subjektivität überhaupt. Nur insofern jenes absolute Jenseits gesetzt wird, kann der reflektirende Verstand beydes, nämlich Objektivität und Subjektivität in höchster Allgemeinheit gedacht, als synthetisch vereinigt anerkennen.

§. 9.

Wenn der Verstand konsequent verfährt, so kann er das absolute Jenseits nicht wieder nach dem Charakter der Objektivität und Subjektivität, auch in höchster Allgemeinheit als das Unendliche gedacht, bestimmen. Denn Objektivität und Subjektivität über-

haupt, oder der gegebene Begriff des Unendlichen, war es eben, was ihn zu jener Voraussetzung trieb. Das absolute Jenseits kann also weder Subjektivität, noch Objektivität, noch beydes zugleich, im Gegensatze, folglich als nicht absolut identisch gedacht, seyn. Was ist es denn? Diese Frage ist für den Verstand in positiver Rücksicht durchaus nicht zu beantworten. Es kann nur negativ gesetzt werden, d. h. als das, was weder das Subjektive, noch Objektive, noch beydes zugleich, als gegebene Synthesis, ist. Es ist daher dem Verstande schlechthin unzugänglich. Mit dieser Konsequenz hat die Kantische Kritik in ihrem theoretischen Theil den Charakter des Absoluten dargestellt. Aber der Verstand, schlechthin unfähig, irgend etwas zu denken, ohne ihm die Bestimmung des Objektiven und Subjektiven zu geben, fällt auch bey dem Denken des Absoluten in die Sphäre der Objektivität und Subjektivität zurück, und setzt es als das Unendliche, das erst durch das Absolute begründet werden sollte, als Ding überhaupt.

§. 10.

Daſs aber das Ding überhaupt das Unendliche sey, erhellet sogleich, wenn man das Ding überhaupt mit geschärfterem Geistesblicke betrachtet. Denn was denkt man sich denn eigentlich unter dem Dinge überhaupt? Nichts anders, als den unendlichen Inbegriff aller Dinge in objektiver und subjektiver Rücksicht, oder die Form des Verstandes, der alle Dinge ins Unendliche fort unterworfen werden, um gedacht werden zu können. Und was ist diese Form? Nichts anders, als der Inbegriff der nothwendigen und allgemeinen Merkmale,

wodurch alles, was in der inneren und äufseren Erfahrung vorkommt, und ins Unendliche fort vorkommen kann, ursprünglich bestimmt wird. Es ist das letzte Substrat auf dem Gebiete des Verstandes, in welches alle Besondernheiten und Einzelnheiten, die einzeln betrachtet das Endliche sind, versetzt werden. Diese Einzelnheiten und Besondernheiten, ununterbrochen fortgesetzt, sind zwar selbst das Unendliche, oder das Ding überhaupt. Aber der reflektirende Verstand, gezwungen, immer anzuknüpfen, und das, woran Entgegengesetzte geknüpft werden, als ein prius der letzteren anzusehen, bemerkt nicht, dafs das Unendliche und Endliche an sich Eins ist. Er gehet daher so zu Werk. Er setzt den Inbegriff aller Besondernheiten und Einzelnheiten als das Endliche — die Sinnenwelt. Ueber diesen Inbegriff setzt er das Ding überhaupt als das Unendliche. Da er nun wenigstens fühlt, dafs hier eine doppelte, sich selbst entgegengesetzte Unendlichkeit, gesetzt wird, so setzt er wieder ein Jenseits, das absolute Einheit seyn soll, um die widersprechende Unendlichkeit durch das Anknüpfen an dasselbe denken zu können. Aber unvermerkt schiebt er dem Absoluten den Begriff der widersprechenden Unendlichkeit wieder unter, indem er denselben auf verschiedene Art modificirt, wie wir noch hören werden. Dieses begegnete selbst der Kritik. Nachdem sie den Verstandesgott (den Begriff des Unendlichen) nach allen Formen der Kategorieen theoretisch gekreuzigt hatte, rief sie ihn praktisch (durch ein allmächtiges Postulat) wieder zum verherrlichten, ewigen Leben aus dem Grabe hervor. Das Absolute, Göttliche ist der Kritik gerade darum ein widersprechender Verstandesgott,

weil sie es als ein Jenseits, schlechthin unzugänglich der Vernunft, und nur ein Gegenstand des Postulirens, ansieht.

§. 11.

Die entgegengesetzten Gattungen, die das Produkt einer höheren zu seyn scheinen, und durch diese Vorstellungsart synthetisch vereinigt werden, heifsen in Beziehung auf die letztere Arten. Jede mögliche Synthesis ist daher nur als Triplicität denkbar. Denn das Denken, nach dem Standpunkte der Reflexion, ist immer ein Anknüpfen Entgegengesetzter an ein Drittes, das als eine weitere, höhere Sphäre beschreibend, und zwey Entgegengesetzte umfassend, gedacht wird. Das Dritte wird immer, als aufser den zu vermittelnden Gegensätzen liegend, vorgestellt. Darauf beruhet die beynahe allgemeine Ergründungs- und Begründungsphilosophie. Hinter jedem Dinge, und seinem ihm gegenüber stehenden Gegensatze liegt ein Ueberhaupt; hinter allen besonderen Ueberhaupts ist das allgemeine, unendliche Ueberhaupt; hinter diesem endlich, weil es doch noch als Gegensatz gefühlt, oder deutlich erkannt wird, das Absolute. Die Gegensätze werden betrachtet als das zu Begründende; der Grund ist der Gattungsbegriff, der als aufser den Sphären liegend, vorgestellt wird. Ein solches Begründen heifst ein Erklären der Gegensätze ihrer Möglichkeit nach. Es fragt sich nämlich, wie Gegensätze, die, als solche, einander absolut ausschliefsen, indem der Eine gerade das Gegentheil des Andern seyn soll, möglich sind? Die Begründungs- und Erklärungsphilosophie antwortet, dafs sie möglich sind, nicht durch sich

selbst, sondern durch ein aufser denselben liegendes, höheres Etwas, gegen welches sie gleichsam gravitiren, als ihr gemeinschaftliches Centrum. Man bemerkt z. B. in dem Menschen, als Intelligenz betrachtet, ein doppeltes, einander entgegengesetztes Handeln, nämlich Denken und Wollen. So wie beydes gegeben ist, ist das Denken kein Wollen, und das Wollen kein Denken. Wie ist beydes möglich? Man setzt Ein bewufstseyendes Subjekt, als Substrat, oder das ursprüngliche (transscendentale) Ich, als ein prius, woraus das Denken und Wollen, als ein posterius, hervorgehe. In dem Einen bewufstseyenden Subjekt, in dem Einen Ich sind beyde Gegensätze vereinigt. Aber wie kann denn aus dem, was blofse Einheit seyn soll, eine Duplicität hervorgehen, und zwar eine absolute Duplicität, insofern sich das eine Glied als das gerade Gegentheil des andern darstellt? Was aus einem Etwas hervorgehen soll, mufs schon in demselben liegen. Also das bewufstseyende Subjekt, das als Einheit gesetzt wird, um die entgegengesetzten Erscheinungen desselben zu erklären, kann selbst in den Augen des reflektirenden Verstandes, wenn er über sein Verfahren aufmerksamer reflektirt, nichts als Duplicität seyn, die durch jene Vorstellung vereinigt werden sollte. Eben so sucht man Objektivität und Subjektivität überhaupt, als zwey einander absolut entgegengesetzte Unendlichkeiten durch die Vorstellung des Einen Unendlichen, nämlich des Dinges überhaupt, zu vereinigen. Endlich weil man auch hier wenigstens Duplicität wittert, die man nicht unvereinigt lassen kann, springt man durch einen wahren Salto mortale von dem Gebiete des Endlichen über den Graben des Unendlichen zum abso-

luten Jenseits hinüber. Der vorgebliche Eine Grund ist nie etwas anders, als die zu begründenden Gegensätze selbst; und es ist bloſse Täuschung des Verstandes, daſs er den Grund als ein Jenseits, und als Einheit betrachtet. Man kommt durch dieses Ueberspringen von den Gegensätzen zu ihrem Grunde, als ein Jenseits gedacht, nie aus dem absoluten Gegensatze heraus.

§. 12.

Dem reflektirenden Verstande kann daher das Universum nicht anders, als unter lauter Widersprüchen erscheinen. Der Grundwiderspruch, der sich über die ganze Sphäre des Bewuſstseyns, und der ihm gegenüberstehenden objektiven Welt in Rücksicht auf alles Besondere und Einzelne verbreitet, ist die gegebene Synthesis absolut Entgegengesetzter, nämlich der Objektivität und Subjektivität überhaupt, als der Begriff des Unendlichen für den Verstand, und als ein Jenseits des Besonderen und Individuellen gedacht. Denn als das unendliche Substrat aller speciellen und individuellen Synthesen wird nothwendig die gegebene Synthesis der Objektivität und Subjektivität überhaupt gedacht. Alles, was in der sogenannten Sinnenwelt (der Sphäre der Endlichkeit) wahrgenommen werden kann, ist eine bestimmte Objektivität und Subjektivität. Der Inbegriff der Merkmale, die allen bestimmten Objektivitäten und Subjektivitäten ins Unendliche fort beygelegt werden, um als ein Etwas gedacht werden zu können, ist Objektivität und Subjektivität überhaupt. Insofern nun beydes so betrachtet wird, daſs das Eine das gerade Gegentheil des Andern seyn soll, hat zwi-

schen ihnen absolute Gegensetzung statt, und es ist durchaus keine Synthesis möglich, man mag zu dem Dinge überhaupt, als dem Gattungsbegriff, oder zum absoluten Jenseits desselben, das nicht mehr Gattung seyn soll, seine Zuflucht nehmen. Der Schein der Synthesis, die hier der Verstand setzt, gründet sich blofs auf die unrichtige Ansicht des Gattungsbegriffes, hier des Dinges überhaupt, der als ein Jenseits, und als Einheit betrachtet wird, da er doch nichts anders als das disharmonische Diesseits, und die absolute Zweyheit, die vermittelt werden soll, selbst ist. Der Kantische Kriticismus deckt durch blofse Reflexion auf den durch den Verstand gesetzten Begriff des Unendlichen diesen Schein auf, und zeigt, dafs dieses Unendliche, und, wenn man zu einem neuen Jenseits flüchtet, und ein schlechthin Absolutes, als Vermittelungsgrund der widersprechenden Unendlickeit setzt, auch dieses letztere, durch die Gesetze des reflektirenden Denkens bestimmt, sich widerspreche. Mit Recht macht derselbe den Schlufs, dafs das Absolute das nicht seyn könne, für was es der Verstand ansieht; eben so wenig das Unendliche, der Verstand mag es als entgegengesetzt dem Absoluten, oder als identisch mit demselben betrachten. Aber insofern man in Rücksicht auf das Absolute nur eine negative Erkenntnifs als möglich zugiebt, verwickelt man sich in eben den Widerspruch, dem man auszuweichen strebt. Der Grund aller Wisprüche des reflektirenden Verstandes ist die Vorstellung eines absoluten Jenseits. Und gerade dieses setzet die Kritik, wie wir sehen werden.

§. 13.

Alles, was ist, stellt sich dem reflektirenden Verstande theils als koordinirt, theils als subordinirt dar. Beydes ist widersprechend, als Synthesis gedacht, wenn man bey der Koordination und Subordination stehen bleibt. Koordinirte Glieder, an und für sich betrachtet, schliefsen einander nothwendig aus; Eines ist das gerade Gegentheil des Andern. Um den absoluten Gegensatz, der zwischen koordinirten Gliedern statt hat, aufzuheben, setzt der Verstand etwas Höheres, als das Eine, woraus Entgegengesetzte hervorgegangen seyn sollen, und subordinirt sie jenem gemeinschaftlichen Etwas. Aber nichts kann aus einem Etwas hervorgehen, was nicht schon in demselben liegt. Also die Duplicität, die auf jene Art zur Einheit übergehen soll, ist selbst der Grundcharakter des höheren Etwas. Vergebens gehet also der Verstand von dem Einzelnen zum Besonderen, und von diesem zum Allgemeinen, und zwar bis zur höchsten Allgemeinheit über, worunter alle übrigen Allgemeinheiten, Besondernheiten, und Einzelnheiten begriffen seyn sollen. Gerade in der höchsten Allgemeinheit, wodurch das endliche Universum geschlossen seyn soll, tritt die absolute Duplicität in dem grellsten Lichte hervor, und giebt zu erkennen, dafs alles, was aus diesem Etwas überhaupt hervorgehen, oder an dasselbe geknüpft werden soll, um den Charakter der Einheit zu erhalten, an sich absolute Zweyheit seyn müsse. Wenn auch der reflektirende, und nothwendig diskursive Verstand von Aehnlichkeit spricht, die zwischen dem Einzelnen, Besondern und Allgemeinen statt haben soll, so mufs er doch zugeben, dafs in dem Besondern etwas ist, was in dem

Allgemeinen nicht ist, und in dem Einzelnen etwas, das weder in dem Besondern, noch Allgemeinen vorkommt. Daher sind sie in Rücksicht auf das, was in dem Einen ist, und in dem Andern nicht ist, einander absolut entgegengesetzt. Man kommt also auch nicht durch diese Ausflucht aus der absoluten Duplicität -- dem Widerspruch -- heraus. Man sagt in allen Logiken, daſs zwar das Besondere, und Einzelne unter dem Allgemeinen stehe, aber nicht in demselben begriffen sey. Aber dadurch setzt man gerade einen absoluten Gegensatz, und hebt selbst alle Aehnlichkeit auf. Das Besondere ist nach dieser Bestimmung in Beziehung auf das Einzelne, und das Allgemeine in Beziehung auf das Besondere ein Jenseits, das, von der untergeordneten Sphäre schlechthin abgerissen, allen Zusammenhang mit derselben ausschliest, und folglich im absoluten Gegensatz mit allem, was davon abhängig seyn soll, steht. Was ein Anderes nicht in sich begreift, kann es auch nicht unter sich begreifen. Man mag also das Universum nach dem Verhältniſs der Koordination, oder Subordination, des Zugleichseyns oder des Nacheinanderseyns betrachten -- und ein anderes Verhältniſs ist für den reflektirenden Verstand nicht möglich -- so erscheint das Universum immer als ein realer Widerspruch. Es bestehet aus lauter absoluten Zerrissenheiten, die isolirt dastehen. Es ist nirgends eine Mitte, wodurch die Gegensätze verbunden werden könnten: nicht in den koordinirten Gliedern; diese schlieſsen sich einander aus; ihre Mitte soll ein Jenseits seyn. Nicht in den subordinirten Gliedern; denn das Jenseits ist an sich immer absolut, so daſs zwischen demselben,

und den Gegensätzen, die dadurch vereinigt, als koordinirt und subordinirt zugleich gedacht werden sollen, durchaus kein Zusammenhang möglich ist. Die verschiedenen Jenseits, als die Principien der Koordination und Subordination, liegen selbst absolut auseinander, und hängen zuletzt von einem Jenseits ab, das sich dem schärferen Geistesblick mit höchster Evidenz als absolute Duplicität darstellt, wodurch alles das, was den Schein der Einheit erschlichen hatte, im absoluten Gegensatze dastehet, und folglich selbst für den reflektirenden Verstand in Nichts versinkt.

§. 14.

Der Standpunkt der Reflexion ist die Ansicht, durch welche das Universum nach seinem Gegebenseyn (allgemeinen, besondern, und individuellen), nicht aber nach einer selbstthätigen, von dem Gegebenseyn schlechthin unabhängigen Konstruktion bestimmt wird. Der Grundcharakter dieser Ansicht nach allen möglichen Modifikationen, deren sie fähig ist, ist absolute Duplicität. Der Grundcharakter der Vernunftansicht aber, nach welcher das Universum konstruirt wird, ist absolute Einheit, und zwar nicht als der durchaus unbekannte, und nie zu erkennende Gegenstand eines Postulats, zu welchem der reflektirende Verstand in letzter Instanz seine Zuflucht nimmt, sondern als das schlechthin Reale, dessen ideelle Darstellung eine positive Erkenntnifs ist, deren man sich bemächtigen kann, und die mit dem absolut realen Seyn als schlechthin identisch anerkannt wird. Es wird hier nicht blofs gefodert, dafs an sich Alles

Eins seyn solle, ob es gleich nie realiter Eins seyn werde, oder daſs wirklich etwas existiren müsse, durch welches an sich alles Eins sey, ob man gleich dieses Etwas als das absolute Jenseits aller Vernunft nie erkennen könne; sondern es wird eine Ansicht gegeben, nach welcher man positiv erkennt, wie das, was als absolut entgegengesetzt erscheint — das ganze reflektirte Universum — an sich Eins seyn, und wie das an sich schlechthin Eine, als absolut entgegengesetzt erscheinen könne und müsse. Nach dieser Ansicht fällt in Beziehung auf das absolute Wesen der Dinge aller Unterschied zwischen Objektivität und Subjektivität, Koordination und Subordination, Substanzialität und Kausalität, Innerem und Aeuſserem, Jenseits und Diesseits weg. Nur unter der Bedingung, daſs an sich alles Eins, und das schlechthin Eine als kein Jenseits der mannigfaltigen Einheiten, und vereinigten Mannigfaltigkeiten angesehen wird, können dergleichen Bestimmungen in der Erscheinung vorkommen. Werden hingegen die Bestimmungen, die nur dem Absoluten, insofern es erscheint, zukommen, und das relative Wesen der Erscheinungswelt, als solcher, ausmachen, als das absolute Wesen selbst angesehen, und durch eine Täuschung des reflektirenden und diskursiven (von einem Gegensatze zum andern übergehenden, und dadurch eine bloſs formale Einheit producirenden) Verstandes zum absoluten Jenseits gemacht, so ist die ganze Erscheinungswelt absolut widersprechend, und folglich Nichts. Die Realität der Erscheinungswelt kann also nur insofern als harmonisch erhalten werden, als sie an sich als absolut Eins positiv erkannt wird.

Allheit ist nur möglich, insofern sie als Einheit, und umgekehrt, betrachtet wird. Einheit und Allheit sind daher nicht als ein Jenseits und Diesseits, nicht als koordinirt, auch nicht als subordinirt, sondern als absolute Identität anzusehen. Das Eine kann nicht aus dem All, und das All nicht aus dem Einen treten, weil Eins und All schlechthin Eins sind. Die Ansicht der Reflexion, nach welcher das Universum als durchaus widersprechend erscheint, ist verschiedener Grundmodifikationen fähig, die vollständig dargestellt, ihrem Wesen nach charakterisirt, und geprüft werden müssen, wenn der Vernunftansicht des Universums — der Philosophie — Eingang verschafft werden soll. Diese Modifikationen sind die Grundlagen der Systeme, die einzig auf dem Standpunkte der Reflexion möglich sind.

Zweytes Kapitel.

Vollständige Darstellung und Charakteristik der Grundmodifikationen des Reflexionspunktes.

§. 15.

Die Ansicht der Reflexion ist nur dreyer Hauptmodifikationen, und daher eben so vieler Hauptsysteme fähig, die, da ihnen sämmtlich die Voraussetzung einer absoluten Dualität zum Grunde liegt, der Hauptsache nach Eins sind. Da aber absolute Dualität sich widerspricht, so sind alle diese Systeme nothwendig vernunftwidrig. Schlechthin unfähig, aus dem Widerspruche herauszutreten, können sie bey allen den Wendungen, die sie machen mögen, bey aller Auskramung von Subtilitäten, und der streng

systematischen Form die Harmonie, welche die Vernunft fodert, nur erkünsteln, und den Schein von Wahrheit erschleichen, aber die Vernunft nicht wahrhaft befriedigen. Durch einen einzigen Vernunftblick versinken sie in Nichts.

§. 16.

Daſs nach dem Reflexionspunkte nur drey Grundansichten des Universums möglich sind, wird schon durch die bloſse Reflexion auf das Gegebene evident. Denn was gegeben ist, ist die Synthesis des Objektiven und Subjektiven, und zwar, da hier von dem Grund der Möglichkeit, in Rücksicht auf alles Besondere und Einzelne, die Rede ist, die Synthesis in höchster Allgemeinheit gedacht. Denn das Besondere und Einzelne scheint durch die Voraussetzung der gegebenen Synthesis überhaupt möglich zu seyn. Da sich aber das Objektive und Subjektive der Reflexion im absoluten Gegensatze darstellt (§. 3.), so ist die Frage: wie ist eine solche Synthesis möglich? Man hält diese Frage entweder als schlechthin unbeantwortlich, und setzt die Synthesis überhaupt als das Absolute, schlechthin Unerklärbare, von dem alles Besondere und Einzelne ausgehe, und als abhängig gedacht, erklärbar werde; oder man behauptet, die Frage könne und müsse beantwortet werden, insofern man entweder eine absolute, reine Subjektivität oder Objektivität setze, und dann das Objektive, dem ein Subjektives gegenüber steht, und umgekehrt, aus der vorausgesetzten absoluten Subjektivität, oder Objektivität, erkläre, und als gegebene Synthesis begreiflich mache. Also die gegebene Synthesis wird entweder als schlechthin unerklärbar, oder als schlechthin erklär-

bar gesetzt. Im ersten Falle ist die gegebene Synthesis selbst das Absolute; im zweyten Falle ist das Absolute entweder reine Subjektivität, oder reine Objektivität, als der absolute Grund der gegebenen Synthesis. Es ist evident, dafs nach dem Standpunkte der Reflexion kein anderer Fall statt haben kann. Das beruhet auf dem Umstande, dafs nach demselben die Synthesis entweder als erklärbar, oder als schlechthin unerklärbar angesehen werden mufs. Es ist hier kein Drittes möglich. Es wird sich zeigen, dafs nach der Vernunftansicht noch ein Drittes möglich ist, das zugleich als absolut real erkannt wird. Das absolut Vermittelnde, das die Reflexion verkennt, ist weder ein Objektives, noch Subjektives, noch beydes zugleich, als Synthesis an sich Entgegengesetzter. Die philosophische Vernunft schaffet die Idee, nach welcher jene Synthesis konstruirt wird. Das absolut Reale, das mit dieser Idee als schlechthin identisch erkannt wird, ist daher weder die gegebene Synthesis selbst, noch das eine oder andere Glied, als das Erste und Absolute gesetzt, so dafs die gegebene Synthesis — das Objektive begränzt durch ein Subjektives, und umgekehrt, daraus erklärt werden soll. Da nach der Vernunftansicht der Gegensatz an sich ganz wegfällt, als der einzige Grund der Behauptung in Rücksicht auf die Erklärbarkeit und Nichterklärbarkeit desselben, so wird nach dieser Ansicht die gegebene Synthesis weder als erklärbar, noch als unerklärbar gedacht.

§. 17.

Wird die Synthesis als schlechthin unerklärbar betrachtet, so werden die Glieder derselben,

eben weil sie, einzeln und für sich betrachtet, als absolut entgegengesetzt erscheinen, und erscheinen müssen (§. 3.), in Rücksicht auf Rang einander schlechthin gleichgesetzt. Das Objektive ist nicht mehr und weniger das Gegentheil des Subjektiven, als dieses das Gegentheil des Objektiven ist. Es hat also eine absolute Koordination beyder statt, ohne daſs man begreifen kann, wie unter dem Charakter der absoluten Entgegensetzung eine Synthesis derselben möglich ist. Dieses ist das einzig Unbegreifliche; der absolute Gränzpunkt alles Denkens. Aber dasselbe einmal vorausgesetzt, ist alles übrige begreiflich und erklärbar. Das heiſst nichts anders, als: wenn der Grundwiderspruch absolute Wahrheit ist, so ist alles Wahrheit, was aus demselben hervorgehet. Jede untergeordnete Synthesis glaubt man auf solche Art durch die Beziehung derselben auf eine höhere, und endlich auf die höchste begreifen zu können, obgleich dieses eine Täuschung ist; nur die Synthesis überhaupt nicht, weil man diese auf keine höhere mehr beziehen kann. Die Ansicht ist rein logisch, und die erste Stuffe des auf dem Gebiete der falschen Wissenschaftlichkeit stehenden Empirismus. Man kann daher diese Ansicht den gemeinen Empirismus nennen, im Gegensatz gegen jene Art des Empirismus, der in Rücksicht auf die Grundsynthesis auf das Erklären ausgehend einen metaphysischen Schein erkünstelt, und daher der potenzirte Empirismus heiſsen kann. Der gemeine Empirismus als logisches Denken ist ferner zu unterscheiden von dem konkreten Denken, wo der gemeinste Empirismus statt hat. Mit dem logischen Denken geschieht schon der erste Schritt zur Wissenschaftlichkeit. Die Synthesis des

Objektiven und Subjektiven muſs nämlich in ihrer höchsten Allgemeinheit aufgestellt seyn, wenn man die Widersprüche, die in der Reflexion liegen, bemerken, und dadurch der Vernunftansicht, wodurch der Geist der wahren Wissenschaftlichkeit gegeben ist, fähig werden soll. Es ist hier von dem Empirismus, der schon auf dem Wege zur Wissenschaftlichkeit begriffen ist, die Rede. So oft wir daher in der Zukunft von dem gemeinen Empirismus sprechen, wollen wir darunter nichts anders, als die logische Ansicht des Universums, für welche die Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt das einzige a priori ist, ob es gleich nur die Abstraktion des a posteriori seyn kann, verstanden haben.

§. 18.

Der gemeine Empirismus nimmt die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt, wie sie sich ihm darstellt, ohne das geringste daran zu ändern. In dem Objektiven überhaupt, als der Körperwelt, kommt nichts zum Vorscheine, das mit dem Subjektiven, als der intelligenten Welt, identisch wäre, und umgekehrt. Beydes wird also als einander absolut entgegengesetzt betrachtet. Aber die Synthesis ist gegeben; daher wird sie zwar als wirklich, aber zugleich als unbegreiflich erklärt. Eben weil die Synthesis wirklich ist, muſs sie, ungeachtet ihrer Unbegreiflichkeit für die Vernunft, doch möglich seyn. Die Synthesis ist daher über die Vernunft, aber nicht wider die Vernunft, weil sie schlechthin möglich seyn muſs. Wenn der gemeine Empirismus konsequent verfährt, so hält er es für

vernunft-

vernunftwidrig, bestimmen zu wollen, ob das Objektive oder Subjektive den Primat behaupte. In dem Gegebenseyn, das treu aufgefafst werden mufs, wenn das Reale nicht in das Erdichtete übergehen soll, liegt 1), dafs die Glieder der Synthesis einander absolut entgegengesetzt, also absolut koordinirt, so dafs das Eine über das Andere nicht den geringsten Rang behauptet, und dann 2) zugleich synthetisch vereinigt sind, ohne dafs man die Möglichkeit davon begreifen kann. Das sagt jedem die Reflexion auf sein Bewufstseyn.

§. 19.

Ganz gefeselt an die gegebene Synthesis setzt der gemeine Empirismus das Wesen des Philosophirens in das blofse Analysiren des Gegebenen, und zwar entweder des Dinges überhaupt, wodurch Objektivität und Subjektivität überhaupt als Eins zusammengefafst, und von aller Differenz zwischen beyden abstrahirt wird, oder des aus der unmittelbaren Analysis des Dinges überhaupt hervorgehenden bestimmten Dinges — des in Körper- und Seelending, Natur und Ichheit getrennten Unendlichen. Die höchste Gattung ist das Ding überhaupt — der Begriff des Unendlichen, insofern derselbe Objektivität und Subjektivität gemeinschaftlich zusammenhält, mit absoluter Abstraktion von aller Differenz. Das Ding überhaupt nach seinen Grundformen, wodurch jedes mögliche Ding sowohl in der Sphäre des Objektiven, als Subjektiven ursprünglich bestimmt wird, um als ein Etwas gedacht werden zu können, vollständig analysirt, giebt die

Wissenschaft, die man Logik nennt. In der Logik wird nämlich von allen den besonderen, und individuellen Merkmalen abstrahirt, wodurch sich Objektivität und Subjektivität nach dem Standpunkte der Reflexion unterscheiden, und bloſs auf die Merkmale reflektirt, wodurch ein Etwas überhaupt, es sey ein Objektives oder Subjektives, gedacht wird. Die Analysis aber des der Sphäre der Objektivität und Subjektivität gemeinschaftlichen Etwas kann nichts anders seyn, als Logik.

§. 20.

Insofern es nun für den gemeinen Empirismus nichts Höheres giebt, als das Ding überhaupt, so fällt für ihn, wenn er konsequent seyn will, Logik und Metaphysik schlechthin zusammen. Das Ding überhaupt ist daher nothwendig für ihn das Ding an sich. Reinhold, der nie etwas anderes war, als ein gemeiner Empiriker, ist, seitdem er Bardili folgt, insofern mit sich selbst konsequent geworden, als er behauptet, die Metaphysik sey nichts anders, als Logik.

§. 21.

Wird hingegen das Ding überhaupt als getrennt in Objektivität und Subjektivität, und beyde auseinander haltend gedacht, so daſs bloſs auf die Merkmale, wodurch beyde für die Reflexion sich unterscheiden, reflektirt wird, so entstehet aus der Analysis derselben entweder empirische Psychologie, oder empirische Physik, je nachdem entweder der Begriff des Subjektiven (Seelendinges), oder Objektiven (Körperdinges) zergliedert wird.

Man gehet ursprünglich von der Thatsache, nach welcher sich das Objektive und Subjektive in einem absoluten Gegensatze darstellt, aus, und das ist der Grund des empirischen Charakters von beyden vorgeblichen Wissenschaften. Wie kommt das Ich zu dem Dinge, und das Ding zu dem Ich? Alle Spekulation ist hier vergeblich, sagt der Empiriker. Es ist so, es ist schlechthin so; und damit gut. Eben so wenig kann er die Gegensätze, die in jeder dieser Sphäre des Seyns, für sich betrachtet, liegen, harmonisch machen, z. B. zeigen, wie theoretische und praktische Vernunft, anorgische und organische Natur zu vereinigen sind. Die wissenschaftliche Behandlung von beyden kann also nicht darin bestehen, daſs man sie ursprünglich konstruirt, sondern bloſs, daſs man sie nach dem Charakter ihres Gegebenseyns analysirt. Die Analysis des Ich kann also nichts anders seyn, als empirische Psychologie, und die Analysis der Natur nichts anders, als empirische Physik. Denn in beyden Fällen wird nicht das durch Selbstthätigkeit des Geistes ursprünglich Konstruirte, sondern das bloſs Gegebene, und durch die Reflexion Aufgefaſste analysirt.

§. 22.

Man könnte die Analyse des Dinges überhaupt nach den Grundformen, die jedem Dinge zukommen müssen, um als Ding gedacht werden zu können, die allgemeine Logik, die Analyse des Objektiven und Subjektiven, beydes getrennt gedacht, als ein specielles Etwas, die specielle, die in psychologische, und physikalische Logik zerfiele, und endlich die Analyse des Einzelnen, was in jeder dieser

Sphären, als dem Besonderen existirt, die individuelle Logik nennen, und ihrem individuellen Gegenstande nach charakterisiren. Denn nach der Voraussetzung des gemeinen (logischen) Empirismus kann alles mögliche wissenschaftliche Verfahren nur ein bloſses Analysiren des Gegebenen seyn; der Grundcharakter der Logik aber bestehet im Analysiren. Ob etwas Allgemeines, oder Besonderes, oder Einzelnes analysirt wird, ist an sich ganz indifferent. Da ferner nach dieser Ansicht die Philosophie nichts anders seyn kann, als Logik (denn über das Analysiren der gegebenen Begriffe, und der ihnen gegenüber stehenden Objekte giebt es keine höhere Geisteshandlung), so wäre die Philosophie entweder allgemeine, oder specielle, oder individuelle Philosophie. Nur so würde der gemeine Empirismus in Rücksicht auf seine Grundvoraussetzung mit sich selbst ganz konsequent. Der Empiriker, der von Logik, Philosophie, und empirischen Wissenschaften, als solchen, die von einander wesentlich verschieden seyn sollen, spricht, widerspricht sich selbst.

§. 23.

Wird aber die Synthesis als erklärbar gedacht, so werden die Glieder derselben einander subordinirt, so daſs entweder das Objektive, oder Subjektive als das schlechthin Erste und Absolute, und das ihm Entgegengesetzte als bloſs abhängig betrachtet wird. Das Absolute ist entweder reine Objektivität, oder reine Subjektivität; aus beyden gehet ein Objektives und Subjektives hervor, das einander koordinirt, und dem absolut Gesetzten subordinirt ist. Die wahrnehmbare Objektivität und

Subjektivität ist nie das Absolute. Wird reine Objektivität als das Absolute gesetzt, so entstehet ein empirischer Realismus; im entgegengesetzten Falle aber ein empirischer Idealismus. Da hier jedoch das Gegebene anders gestellt wird, als es erscheint — denn es erscheint in Rücksicht auf die Glieder der Synthesis unter der Form der absoluten Koordination — und folglich der menschliche Geist sich einigermassen von dem bloſsen Gegeben losreiſst, so ist sowohl dieser Realismus, als Idealismus, als ein potenzirter Empirismus anzusehen. Obgleich beyde Systeme vernunftwidrig sind, so sind sie doch, insofern sich in denselben schon einige Freyheit und Selbstthätigkeit des Geistes zeigt, dem gemeinen (logischen) Empirismus vorzuziehen. Es wird in jenen beyden Systemen nicht bloſs analysirt, sondern durch das Erklären der synthetisch vereinigten, und daher in Wechselwirkung stehenden Objektivität und Subjektivität aus einer reinen Objektivität oder Subjektivität der erste Versuch gemacht, aus dem absoluten Dualismus herauszutreten, und zu dem Vernunftsystem, wo absolute Einheit und Unabhängigkeit von allem Gegebenseyn herrscht, und das folglich nur durch absolute Freyheit zu Stande gebracht werden kann, überzugehen. Man nimmt daher in diesen beyden Ansichten des Universums das Gegebene nicht, wie es gegeben ist, sondern sucht es anders zu machen, als es erscheint, und daher ursprünglich zu konstruiren, obgleich das Erklären noch kein Konstruiren ist. Sie haben daher schon ein, obgleich täuschendes, metaphysisches Ansehen. Wir werden in der Folge zeigen, daſs der

Grundwiderspruch hier eben so wenig, als in dem gemeinen Empirismus, gehoben wird.

§. 24.

Die Subordination, die den Geist des empirischen Realismus und Idealismus, als der beyden einzig möglichen Arten der Ergründungs- und Erklärungsphilosophie ausmacht, kann aber auf eine doppelte Art gedacht werden, entweder nach dem Verhältnifs der Kausalität oder Substanzialität. Es wird nämlich die bedingte Objektivität und Subjektivität, als gegebene Synthesis, entweder aus einer ursprünglichen Objektivität, oder Subjektivität, in beyden Fällen jedes isolirt gesetzt, oder endlich aus beyden zugleich, doch so, dafs keine Wechselbestimmung zwischen ihnen statt hat, erklärt. In diesen drey Fällen wird das Vorausgesetzte in Beziehung auf die bedingte Subjekt-Objektivität als absolute Ursache angesehen. Das ist hier der herrschende Begriff. Aber in dem dritten Falle hat der merkwürdige Umstand, wodurch derselbe von den beyden ersten unterschieden ist, statt, dafs nicht einzeln Objektivität, oder Subjektivität, sondern Objektivität und Subjektivität, oder umgekehrt, als das Ursprüngliche gesetzt wird, woraus die gegebene Synthesis, als eine in Wechselwirkung gegen einander stehende Objektivität und Subjektivität erklärt werden soll. Man könnte denken, dafs die Voraussetzung, die im dritten Falle gemacht wird, mit der, welche der gemeine Empirismus macht, ganz identisch sey. Aber so ist es nicht. Nach der Behauptung des gemeinen Empirismus hat zwar in Rücksicht auf das Objektive und Subjektive ein absolutes Zu-

gleichseyn, wie hier, aber nicht ein verschiedener Rang zwischen beyden, wie in dem vorliegenden Falle, statt. Dort ist das Substanzielle die gegebene Synthesis selbst, in höchster Allgemeinheit gedacht; die bestimmten Synthesen sind als Accidenzen zu betrachten. Hier aber ist bloſs entweder das Subjektive, oder das Objektive Substanz. Ist das Subjektive Substanz, so ist das ihm koexistirende Objektive Accidenz, und umgekehrt. Dort hat eine Wechselwirkung zwischen den Gliedern der Synthesis statt; das folgt schon aus dem Begriffe der Synthesis; denn diese ist kein Aggregat von Einzelnheiten, sondern ein organisches Ganzes. Hier ist die Bestimmung bloſs einseitig; nämlich bloſs das Subjektive oder Objektive, was dem Range nach als das Erste gesetzt wird, ist das Bestimmende; sein Gegentheil aber, das ihm koexistirt, ist das schlechthin Bestimmtwerdende, indem es, an und für sich todt, sich nicht selbst bestimmen kann. Dort herrscht absolute Koordination; hier ist die Koordination durch die Subordination beschränkt. Es hat zwar Koordination statt, insofern Subjektivität und Objektivität zugleich gesetzt werden. Aber die Koordination ist nicht absolut, insofern das Eine ausschlüſsig als das absolut Bestimmende, das Andere aber als das schlechthin Bestimmtwerdende betrachtet, folglich in und mit der Koordination (dem Zugleichseyn) zugleich Subordination (Dependenz) gesetzt wird. Wir werden diese Ansicht sogleich genauer kennen lernen durch eine kurze Darstellung des neuen Reinholdianismus.

§. 25.

Dafs der Empirismus, auf der Stuffe des Erklärens stehend, und theoretisch verfahrend -- denn in praktischer Hinsicht nimmt er eine andere Wendung, wie wir sogleich sehen werden -- keiner andern Grundansichten des Universums fähig sey, als die wir eben vorgelegt haben, ist evident. Denn das Erklärungsprincip darf zwar nicht die gegebene Synthesis seyn, welche blofs der gemeine Empirismus als unerklärbar voraussetzt, aber es ist doch etwas von dem Gegebenen, ob es gleich anders gestellt und modificirt wird, als es sich in dem blofsen Gegebenseyn darstellt. Nun ist in der Synthesis nichts gegeben, als Objektivität und Subjektivität überhaupt. Soll daher das Objektive, beschränkt durch ein Subjektives, und umgekehrt, oder die gegebene Synthesis beyder erklärt, und zwar durch etwas in der Synthesis selbst Liegendes erklärt werden, so mufs entweder reine Objektivität, oder reine Subjektivität, jedes isolirt, oder beydes zugleich, vorausgesetzt werden, doch so, dafs im letzteren Falle keine Wechselwirkung zwischen beyden, sondern nur eine einseitige Bestimmung statt hat, und folglich das schlechthin und ausschlüssig Bestimmende als Substanz, und das Bestimmtwerdende als Accidenz anzusehen ist. Das schlechthin Bestimmende, und Bestimmtwerdende ist noch keine Synthesis (§. 24.), sondern der blofse Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis, nämlich der bedingten Objektivität und Subjektivität, als Gegenstandes der Erfahrung, so wenig, als die reine Objektivität, oder Subjektivität, jedes isolirt gesetzt, schon eine Synthesis ist. In jedem Falle

ist das Vorausgesetzte nur der Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis. Das ist das Gemeinschaftliche dieser drey Ansichten, und der Grundcharakter, wodurch sie sich von dem gemeinen Empirismus, der die gegebene Synthesis als schlechthin unerklärbar nimmt, unterscheiden.

§. 26.

Auch ist es offenbar, dafs im letzteren Falle das, was als das schlechthin Bestimmende gesetzt wird, es sey Objektivität oder Subjektivität, nicht als Ursache (Entstehungsgrund) des schlechthin Bestimmbaren angesehen werden kann. Denn das Letztere wird mit dem Ersteren von Ewigkeit her als zugleichseyend (koexistirend) gesetzt. Aber das schlechthin Bestimmende hat die Quelle des Lebens in sich selbst, statt dafs das Bestimmtwerdende an und für sich todt ist. Das Erste ist daher in dieser Rücksicht als absolute Substanz, das zweyte aber als absolutes Accidenz zu betrachten. Es gehört nicht zu seinem absoluten Wesen, dafs das Andere da ist, auch nicht, dafs es dasselbe bestimmt; nur insofern ein Anderes da ist, kann es als ein schlechthin und ausschlüssig Bestimmtwerdendes blofs für die absolute Substanz da seyn. Das wahre Wesen der Substanz bestehet darin, dafs sie, durchaus unabhängig von einem andern, und sich selbst genug, die Quelle des Lebens in sich selbst hat, die nur, insofern sie auf ein Anderes überströmt, ein Bestimmen heifst. Dadurch, dafs die Substanz ein fremdes, ihr zufälliges Seyn bestimmt, bestimmt sie sich selbst, und setzt folglich zugleich alle die Accidenzen, die sie in das blofse Bestimmbare setzt, in sich selbst.

§. 27.

Aufser der Beziehung des Bestimmens, das, insofern es auf ein ihm zufälliges Seyn gehet, auch eine zufällige Qualität ist, ist es schlechthin absolut, in dem Sinne, dafs es isolirt, und schlechthin unabhängig von dem Andern gesetzt werden kann. Denn dadurch, dafs es das Andere bestimmt, setzt es in sich selbst nur Accidenzen. Das Andere empfängt blofs Accidenzen, und dadurch wird es das, was wir als Objektivität und Subjektivität, synthetisch vereinigt, wahrnehmen. Die Accidenzen aber, die es empfängt, sind Kräfte, wodurch es sich in allen Sphären des Seyns als ein organisches Ganzes darstellt. Das ursprünglich blofs Bestimmbare ist für sich todt; aber einmal bestimmt durch die absolute Substanz, bestimmt es sich dann selbst als ein lebendiges Ganzes. Das ganze wahrnehmbare Universum ist eine Synthesis des Objektiven und Subjektiven, und als solche nothwendig ein organisches Ganzes, das Leben mag äufserlich hervortreten, wie auf der Stuffe der Animalisation, oder in das Innere zurückgedrängt seyn, wie auf den tiefsten Stuffen der Organisation, und in der ganzen anorgischen Natur aufser dem chemischen Processe, bey welchem auf einige Momente das innere Leben hervortritt. Die absolute Substanz empfängt keine Accidenzen, sondern giebt sich dieselben selbst, dadurch, dafs sie ausschlüssig das Andere, ihm unter dem Charakter des Todes Koexistirende, bestimmt, und zum Leben weckt. Also nicht das schlechthin Bestimmbare, als solches, ist ein Produkt der absoluten Substanz, sondern das Bestimmte, insofern es zum Leben geweckt ist; und dieses ist

eben die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven, die durch die Voraussetzung eines schlechthin Bestimmenden, und Bestimmbaren erklärt werden soll.

§. 28.

Das schlechthin Bestimmende und Bestimmbare sind nicht zu erklären, eben so wenig, als die reine Objektivität, oder Subjektivität, deren jedes nach den zwey andern Ansichten als Erklärungsprincip isolirt gesetzt wird, erklärt werden kann, oder soll. Diese Prämissen in jedem Falle sind absolut; nur die gegebene Synthesis ist nach jeder dieser Voraussetzungen das Erklärbare. In den zwey ersten Voraussetzungen wird ursprünglich kein Verhältniſs gesetzt. Denn es wird entweder reine Objektivität, oder reine Subjektivität als Erklärungsprincip der gegebenen Synthesis isolirt gesetzt. Bloſs in Beziehung auf das zu Erklärende ist das absolut Vorausgesetzte, es sey reine Objektivität, oder Subjektivität, als absolute Ursache zu betrachten. Auſser dieser Beziehung ist das Vorausgesetzte entweder reine Objektivität, oder Subjektivität, und sonst weiter Nichts. Beydes ist bloſs, was es an sich selbst ist: Aber in dem dritten Falle werden zwey Absoluta gesetzt. Es fragt sich hier nothwendig: was sind sie in Beziehung auf einander? Stehen sie im Verhältniſs der Kausalität, oder Substanzialität? In dem ersteren Verhältnisse können sie nicht zu einander stehen. Denn sie werden als von Ewigkeit her als koexistirend gesetzt. Es kann also nur das letztere Verhältniſs statt haben. Das Eine kann nur gedacht werden als absolute Substanz, das andere als absolutes Accidenz. Jenes

als das absolut Bestimmende; dieses als das absolut Bestimmbare. So wie Substanz gesetzt wird, mufs auch sein Korrelat, das Accidenz, gesetzt werden. Einer absoluten Substanz stehet also nothwendig ein Etwas, als absolutes Accidenz, gegenüber. So wie die Substanz ewig ist, ist es auch das Accidenz. Unter beyden stehet die gegebene Synthesis als relatives, erst aus dem absoluten Accidenz, insofern es durch die absolute Substanz bestimmt wird, hervorgehendes Accidenz. In der absoluten Voraussetzung wird hier ein Subjektives und Objektives, oder umgekehrt, gesetzt, wo mit der Koordination zugleich Subordination, nicht der Zeit, sondern der Dignität nach verbunden ist, statt dafs bey den zwey andern Voraussetzungen nicht an und für sich, sondern nur in Beziehung auf das zu Erklärende, blofse Subordination statt hat. Das zu Erklärende, da es die gegebene Synthesis ist, ist freylich mit Koordination, in Beziehung auf die vereinigten Gegensätze, und mit Subordination, in Beziehung auf das Absolute, welchem beyde Gegensätze subordinirt, und in welchem sie Eins sind, zugleich gesetzt.

§. 29.

Es ist von grofser Wichtigkeit, zu wissen, dafs in Beziehung auf die beliebte, und beynahe allgemeine Erklärungs- und Ergründungsphilosophie nicht mehr und nicht weniger, als diese drey Grundansichten möglich sind. Man kann sich in den Schriften, in welchen der Schild der Philosophie ausgehängt ist, sogleich orientiren, wenn man diese Gesichtspunkte bestimmt im Auge hat, und dergleichen Schriften

darnach betrachtet. Diese Ansichten werden auch, nur mit einigen Modifikationen, auf andere Wissenschaften übertragen. Man kann also auch hier sogleich das Irrige bemerken. Da ferner, wie wir noch zeigen werden, der auf der Stuffe des Erklärens stehende Empirismus keine jener Ansichten fest hält, und mit Konsequenz verfolgt, sondern das Widersprechende, das in jeder derselben liegt, theils fühlend, theils unvollständig erkennend, von einer zur andern übergehet, so ist Dunkelheit und Verwirrung eine nothwendige Folge, die sich in jenen Schriften darstellt, die im Geiste des erklärenden Empirismus geschrieben sind. Wer jene Gesichtspunkte richtig gefaſst hat, und mit kritischem Auge in solchen Schriften zu entdecken weiſs, wird die Verfasser derselben auch da verstehen, wo sie sich selbst nicht verstehen, und die ihnen selbst nicht bemerklichen Uebergänge von einer Ansicht zur andern bemerken. Die Mitternacht selbst wird ihm Mittag, das Chaos Ordnung seyn. Kein noch so verschlungenes Kunststück von Subtilitäten, kein noch so täuschendes Gewand von systematischer Form, keine noch so natürliche Maske von Tiefsinn und Gründlichkeit wird ihm den inneren, in einem ewigen Kreise von einer jener Ansichten zur andern übergehenden Irrthum verbergen können. Er wird denselben in jeder Wissenschaft leicht bis in seine verborgensten Schlupfwinkel verfolgen. Der Gegenstand jeder einzelnen Wissenschaft ist immer eine bestimmte Synthesis von Objektivität und Subjektivität. Es sind bestimmte Gegensätze, die zu vermitteln, und als ein Objektives und Subjektives anzusehen sind. Die Erklärungstendenz wird sich hier gerade so betragen, wie auf dem Gebiete der

Philosophie. Wir werden dieses tiefer unten weiter auseinander setzen. Für jetzt wollen wir nur bemerken, dafs immer Realismus da ist, wenn das Objektive entweder isolirt, oder mit seinem Gegensatze als das Erste, im ersten Falle in Beziehung auf die aus ihm zu erklärende Synthesis als absolute Ursache (als das Erste der Zeit nach), im zweyten Falle in Beziehung auf den ihm ewig koexistirenden Gegensatz als absolute Substanz (als das Erste blofs der Dignität nach), folglich entweder als Entstehungs- oder als blofser Bestimmungsgrund gesetzt wird. Ist aber das Subjektive unter denselben Bestimmungen das Erste, so ist die Ansicht idealistisch. Da sich aber diese Ansichten gewöhnlich durchkreuzen, weil der Irrthum, sich selbst fliehend, keine feste Stelle hat, so ist darauf zu sehen, bey welcher das Uebergewicht in einer bestimmten Schrift liegt; ob die darin herrschende Denkart mehr idealistisch, oder realistisch ist.

§. 30.

Insofern der auf Erklären und Ergründen ausgehende Empirismus praktisch verfährt, kommen diese realistischen und idealistischen Ansichten unter andern Modifikationen vor. Das Absolute nach der Bestimmung des Realismus und Idealismus wird hier gesetzt, nicht als etwas, das realiter ist, sondern das seyn soll. Diese Bemerkung wird vorzüglich viel Licht auf das Fichtesche System werfen. Fichte erblickt ebenfalls, wie jeder Empiriker, das Objektive und Subjektive in einem absoluten Gegensatze. Aber das Subjektive soll nach und nach die Oberhand über das Objektive erhalten, so dafs es demsel-

ben nach Belieben jede Form aufdrücken, und es durchaus beherrschen kann. An sich sollte freylich gar kein Nicht-Ich seyn; dann würde das Ich alles in Allem, und wahrhaft absolut seyn. Da aber das Nicht-Ich nicht vertilgt werden kann, ohne daſs das Bewuſstseyn selbst aufhört, indem das Nicht-Ich auf eine unbegreifliche Art mit dem Ich unzertrennlich verbunden ist, und es in Schranken setzt, so kann das Streben des Ich nicht darauf ausgehen, das Nicht-Ich zu vernichten, weil dieses unmöglich ist, sondern nur es ganz in seine Gewalt zu bekommen, und es nach Belieben zu bestimmen. Die moralische Weltordnung hängt ganz davon ab, theils daſs sich das Nicht-Ich von selbst den Wünschen des Ich mehr anschmieget, theils daſs es durch die absolute Herrschaft des Begriffes immer geſchmeidiger gemacht wird. Es ist die absolute Bestimmung des Ich, mit unbeschränkter Macht über das Nicht-Ich zu herrschen, so daſs das Erstere bloſs als das schlechthin bestimmbare, und keinen Widerstand mehr setzende Materiale der Freyheit zurückbleibt. Das Nicht-Ich muſs für sich werden, wie ein schlechthin Todes, das dem Ich gar keinen Schaden mehr zufügen kann, das aber nach jedem Winke des Ich als gehorsamer Diener sich sogleich in Bewegung setzt, und seine Befehle vollzieht. Es giebt daher realiter kein Absolutes im eigentlichsten Sinne — denn dieses könnte nur r e i n e (isolirt gesetzte) Objektivität, oder Subjektivität seyn. Da aber Objektivität oder Subjektivität, isolirt gesetzt, ein Widerspruch ist, so ist auch das r e a l e Seyn des Absoluten ein Widerspruch. Das Absolute ist nur denkbar als in einem ewigen Werden, und Kämpfe mit einem Entgegengesetzten begriffen, so daſs der

Kampf immer geringer wird, und das, dessen Bestimmung es ist, über das Andere zu herrschen, dem Ziele des absoluten Bestimmens in Rücksicht auf das Entgegengesetzte immer näher kommt. Es ist kein theoretischer Grund da, wodurch entschieden werden könnte, ob das Objektive oder Subjektive diese Rolle des werdenden Absoluten zu spielen habe; aber es ist ein praktischer da. Das Ich soll schlechthin absolut werden. Der Menschenfeind, mit der ganzen Menschheit und sich selbst unzufrieden, wird sagen: Das Nicht-Ich soll schlechthin absolut werden. Fluch über die Menschheit! Jene Denkart ist ein praktischer Idealismus; diese ein praktischer Realismus.

§. 31.

Es hat zwischen dem Realismus und Idealismus in theoretischer und praktischer Rücksicht kein wesentlicher, sondern bloſs zufälliger Unterschied statt. Es bleiben daher dieselben Grundmodifikationen der realistischen und idealistischen Ansicht. Der Unterschied besteht bloſs darin, daſs das, was in theoretischer Rücksicht als das Absolute aufgestellt wird, als ein wirkliches Seyn, in praktischer Rücksicht, als ein Werden, dort als ein reales Objekt, hier als ein zu realisirendes Ideal aufgestellt wird. Der Idealist und Realist, der die Möglichkeit einer reinen, isolirt gesetzten Subjektivität oder Objektivität annimmt, behauptet, daſs das erscheinende Universum -- die gegebene Synthesis des Subjektiven und Objektiven -- entweder in eine Spiritualität, oder Materialität, so daſs nichts weiter

weiter als das Eine, oder das Andere existirt, sich endlich auflösen werde. Die gegebene Synthesis in einem absoluten Gegensatz gedacht, ist ein Widerspruch. Dieser ist nicht anders zu lösen, als durch die Behauptung, daſs das erscheinende Universum wirklich auf dem Wege begriffen sey, zur absoluten Einheit überzugehen. Die absolute Einheit tritt dann realiter ein, wenn entweder alles Geist, oder alles Materie ist. Insofern diese Tendenz immer in dem erscheinenden Universum war, war eigentlich nie absolute Dualität da. Diese Tendenz wird ihr Ziel erreichen. Die Vernunft anticipirt das Seyn, das erst werden soll, und betrachtet es als ein wirkliches. Das absolute Wesen des Universums bestehet darin, daſs es an sich entweder bloſs Geist (Subjektivität), oder bloſs Materie (Objektivität) ist. Nur unter der Voraussetzung der absoluten Einheit, die entweder an sich wirklich ist, oder werden soll, läſst sich die wahrnehmbare synthetische Einheit -- das wirkliche Universum -- begreifen. Die absolute Einheit aber ist entweder reine Objektivität oder Subjektivität.

§. 32.

Wer aber reine Objektivität oder Subjektivität nicht für möglich hält, nimmt seine Zuflucht zu einer Art von gemischtem Realismus oder Idealismus, so daſs das Absolute, als ein absolutes Bestimmen, und Bestimmtwerden, wovon das Erste der Objektivität, das zweyte der Subjektivität, oder umgekehrt, zukommt, vorgestellt wird. Das Absolute ist nie reine, isolirt gesetzte, Objektivität oder Sub-

jektivität, sondern immer, in theoretischer und praktischer Rücksicht, entweder absolut bestimmende Objektivität, oder Subjektivität, so dafs dem absolut Bestimmenden immer sein Gegensatz als das absolut Bestimmbare zur Seite stehet. Der gemischte Realismus behauptet in theoretischer Rücksicht, dafs ursprünglich das absolut Bestimmende Materie, und das absolut Bestimmbare Geist, der gleichsam aus dem Mitternachtspunkte der Materialität, durch materielle Kraft, als die substanzielle des Universums, geweckt und getrieben, sich bis zum hellen Mittag des Bewufstseyns emporarbeitete. Ohne die materielle Kraft würde die intelligente Kraft in einem ewigen Todesschlummer geblieben seyn, und ohne den belebenden Einflufs derselben in diesen Schlummer zurückkehren. Es ist blofse Täuschung des Menschen, wenn er glaubt, er bestimme sich selbst, und durch das Selbstbestimmen die materielle Natur, oder er bestimme umgekehrt durch absolutes Bestimmen der Natur sich selbst. An sich wird er immer durch die Kräfte der materiellen Natur bestimmt. Nur diese ist das Substanzielle, der Mensch aber nur das Accidentelle des erscheinenden Universums.

§. 33.

Der gemischte Idealismus in theoretischer Rücksicht behauptet, dafs das absolut Bestimmende ursprünglich Geist, und das blofs Bestimmtwerdende Materie sey. Der Geist, als das absolut Bestimmende, ist die Gottheit, aufser der Beziehung auf das Bestimmtwerdende, reines Denken. Obgleich das Bestimmen der Materie nicht zum inneren Wesen der Gottheit gehört, so gehört es doch zu ihrem äufseren, als

nothwendiges, absolutes Accidenz derselben. Die Gottheit kann also schlechthin nicht ohne Materie gedacht werden. Aber die Materie ist an sich absolut todt. Nur insofern die Gottheit als absolute Lebensquelle, und zugleich als absolut bestimmend, auf die Materie überströmend gedacht wird, kommt der Materie Leben zu. Aber unter dieser Beziehung gedacht, ist die Materie nothwendig Leben. Das ganze erscheinende Universum ist Organismus, das Leben mag in einzelnen Sphären des Seyns zum Vorscheine kommen, oder nicht. Auch in den Gefilden des scheinbaren Todes (der anorgischen Natur) rauschet verborgen die Quelle des Lebens, und drängt sich in den höheren Stuffen des Seyns (in der Vegetation und Animalisation) immer sichtbarer hervor, bis sie im Menschen die höchste Potenz erreicht. Auch der Mensch gehört zur Materie, aber nur zu der durch das absolute Lebensprincip bestimmten Materie. Dadurch im höchsten Grade beseelt kann er ins Unendliche fort immer weiter vorwärts schreiten, die Form der Materialität immer mehr abstreifen, und dem absolut bestimmenden Princip näher kommen. Nur die erscheinende Welt, als die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven, der bewufstlosen und bewufsten Natur, stehet in Absicht auf diese Gegensätze in *Wechselwirkung*; aber nicht das ursprüngliche Subjektive und Objektive — der absolute Geist, und die absolute Materie. Hier hat nur ein *einseitiges* Bestimmen, das vom Geiste ausgehet, statt. Die Materie ist ursprünglich das blofse Bestimmtwerdende. Nur durch den absoluten Geist belebt äufsert sie sich als ein Selbstbestimmen (Spontaneität), das in dem Menschen die höchste Potenz erreicht. Der Mensch

ist daher die höchste Potenz der Materie, belebt durch den absoluten Geist. Das sind die Grundgedanken Reinholds in Rücksicht auf das neue System, das er Bardili nachspricht, und nach der Art seiner Formalität bearbeitet.

§. 34.

Der gemischte Realismus in praktischer Rücksicht behauptet, dafs der Geist zwar nie ganz in Materie übergehen, aber doch der absoluten Herrschaft derselben, als des bestimmenden Princips, werde unterworfen werden. Der Mensch scheint sich durch selbstbestimmende Kraft von dem Mutterschoose der Natur losgewunden, und zu dem Grade der Kultur, den er jetzt behauptet, emporgehoben zu haben. Es scheint, dafs er sich durch eigne Selbstthätigkeit in seinem Fortschreiten ins Unendliche fort behaupten werde, und dafs es seine Bestimmung sey, sich die Natur zu unterjochen. Aber die spielende Mutter Natur hat ihn selbst zu dieser, dem Scheine nach durch absolut bestimmende Selbstkraft errungenen, ihm nur schädlichen, Höhe gebracht, und dadurch eine Disharmonie verursacht. Aber diese Disharmonie ist nur scheinbar. Die Natur strebt durch dieselbe eine frappante Harmonie hervorzuzaubern. Diese wird dadurch eintreten, dafs der Mensch, durch die Natur selbst gezwungen, wieder zu ihrem Schoose zurückkehrt, und einzig an ihren Brüsten hängend den Genufs findet, den ihm keine Kultur gewähren kann. Das ist der Himmel, der kommen, das goldene Zeitalter, das werden soll. Unsere sentimentalen Philosophen und Schöngeister, die Rousseau nachsprechen, wissen durch nichts mehr ihre Leser zu bezaubern,

als durch die Idee eines von aller Kultur entfernten, instinktmäfsigen Genusses der Natur, und des Menschengeschlechtes, das ganz zum Kinde werden soll. Der Mensch soll nur den Mund aufsperren, um die Seligkeit einzuschlürfen, die ihm von allen Seiten der Natur her zuströmt. Das heifst ihnen nun, naturam ducem sequi. Das ist in der That Glückseligkeit (zufällige Seligkeit), der Himmel, der blofs von Aufsen kommen soll.

§. 35.

Der gemischte Idealismus in praktischer Rücksicht behauptet, dafs es zwar dem Geiste nie gelingen werde, seinen Gegensatz, die Materie, gänzlich zu vertilgen, und sich zum schlechthin Absoluten, in dem Sinne, dafs ihm gar nichts gegenüberstehet, zu erheben. Aber dieses soll auch nicht seyn, weil ein solches Absolutes ein Widerspruch ist, und die Vernunft sich keinen widersprechenden Zweckbegriff zu realisiren vorsetzen kann. Ein solches Absolutes hat nie existirt, und kann nie existiren. Die einzig mögliche Absolutheit bestehet in der Kraft, den gegenüberstehenden Gegensatz selbstthätig zu bestimmen, und von sich immer abhängiger zu machen. Diese Kraft kommt dem Ich zu. Seine Bestimmung bestehet also darin, seine selbstthätige Kraft des Bestimmens immer mehr zu vervollkommnen, und die Natur immer mehr in seine Gewalt zu bekommen, so dafs immer auch von aufsen geschieht, was schlechthin geschehen soll. Die Idee, die das Ich ins Unendliche fort zu realisiren hat, und die folglich in keinem bestimmten Zeitpunkt vollkommen realisirt werden kann, ist die eines Bestimmens, dem die ganze Natur, unfähig zu wider-

stehen, sich gefällig anschmieget, und unbeschränkt gehorcht. Das ist der Himmel, der blofs von Innen kommen, und in die objektive Welt eingeführt werden soll, das einzig mögliche Absolute, das ewig im Werden begriffen, nie realiter war, und nie seyn wird. Der Gegensatz ist das nothwendige Materiale der bestimmenden Freyheit, die das Substanzielle des Universums ist; er kann und darf also nie aufgehoben werden, weil sonst die Freyheit, als selbstbestimmende Kraft, selbst vernichtet würde. Denn die Freyheit kann sich nur insofern selbst bestimmen, als sie die Materie bestimmt. Nur dadurch trägt sie die Accidenzen, die sie in dieselbe setzt, in sich selbst über. Realiter sind Materie und Geist an sich immer einander entgegengesetzt, und müssen es seyn, wenn das Bewufstseyn, das mit der Freyheit identisch ist, nicht vernichtet werden soll. Denn nur durch den realiter und an sich absoluten Gegensatz zwischen Materie und Geist bestehet das Bewufstseyn, und folglich auch die Freyheit. Wenn also das Postulat aufgestellt wird, dafs Materie und Geist absolut Eins seyn sollen, so kann dieses keinen andern vernünftigen Sinn haben, als dafs der Geist seine selbstbestimmende Kraft immer mehr erhöhen, sich von den Feseln der Materie losreifsen, und den an sich realiter absolut statthabenden Gegensatz in und für die Erscheinung immer harmonischer machen soll.

§. 36.

Da der menschliche Geist nothwendig das höchste Interesse für die Idee der absoluten Freyheit, die wirklich, wie wir zeigen werden, Realität, nur nicht diese Realität hat, fühlt, so läfst sich dieses System

sehr annehmlich, und empfehlend darstellen. Es ist bekannt, mit welchen Zauberreizen Fichte dieses für die Würde der menschlichen Natur auf eine sehr scheinbare Art sprechende System dargestellt, und es dem Geiste und Herzen der besseren Menschheit unter den Gelehrten, wo sich ein freyerer Geist reget, nahe gelegt hat. Auch der Kantische Kriticismus, dessen innigsten Geist Fichte von dem Buchstaben entfeselt, in seinem schönsten Charakter dargestellt hat, borgt von dieser Seite all sein Licht, und alle seine Wärme. Die Kritik der theoretischen Vernunft würde nie Eingang gefunden haben, wenn nicht die der praktischen einen täuschenden Schleyer über das Widersprechende, das sowohl in der letzten, als in der ersten liegt, durch die wohlthätige, und bezaubernde Hand des Gefühles der Freyheit und Menschenwürde geworfen hätte. Wenn nur mit Enthusiasmus von Freyheit und Menschenwürde gesprochen wird, so findet man alles schön und wahr, wenn gleich das Gesagte an sich ein Gewebe von in Subtilitäten und systematische Form versteckten Widersprüchen ist. Gewissen, Moralität, Gefühl von Menschenwürde und Freyheit, und die daraus hervorgehenden Postulate, sind in unsern Tagen die beliebtesten Principien der Philosophie. Es wird sich zeigen, daſs die Vorstellungen von diesen der Menschheit ewig heiligen Gegenständen wirklich Realität haben, nur nicht als absolute Principien. Als solche sind sie nichts, als Widerspruch. Wenn man dafür eifert, so untersuche man erst nur den Grund und Boden, auf dem sie stehen, und worauf man dieselben selbst versetzt. Man wird das absolute Nichts da erblicken, wo nichts als absolute Realität zu herrschen scheint, und eine An-

sicht, wodurch die Realität auf seine einzig mögliche und unwandelbare Art befestiget wird, nicht mehr als das Princip der Unmoralität und Irreligion verschreyen, wenn man anders fähig ist, sich derselben zu bemächtigen. Wer aber dessen unfähig ist, hat kein Recht, darüber eine entscheidende Stimme zu geben. Das Heiligthum der Philosophie ist der in Formalitäten mit systematischen Zuschnitt gehüllten Stümperey schlechthin unzugänglich.

§. 37.

Es ist leicht einzusehen, dafs der theoretische und praktische Idealismus und Realismus nach allen den Grundansichten, die wir als die einzig möglichen auf dem Gebiete des Erklärens aufgestellt haben, von einander nicht wesentlich verschieden sind. Was in der ersten Rücksicht als ein wirkliches Seyn aufgestellt wird, wird in der zweyten als ein Seynsollen, das auf ein Werden gehet, gesetzt und postulirt. Diese Identität dem Wesen nach bemerken aber die Partheyen, die entweder dem theoretischen, oder praktischen Idealismus und Realismus zugethan sind, nicht. Daher befehden sie einander unaufhörlich. In neueren Zeiten, seitdem die Kantische Philosophie beynahe allgemein Eingang gefunden hat, wirft der praktische Idealismus und Realismus dem theoretischen vorzüglich vor, dafs er durch die Behauptung eines absoluten realen Seyns transscendent werde, d. h. das Gebiet der Erscheinungen, wo man einzig festen Fufs fassen, und die Gegenstände erkennen könne, überfliege, und sich in ein Land verirre, wo nichts als Leerheit, und undurchdringliche Dunkelheit für die erkennende

(theoretische) Vernunft hause. Gestützt auf eine Thatsache der inneren Erfahrung, auf das Sollen, glaubt der praktische Erklärungsphilosoph, der sich an das durch das Sollen ihm gegebene Ideal hält, immanent zu bleiben, und nach einer blofs transscendentalen Erkenntnifsmethode in Rücksicht auf das über die Erscheinungen hinüber liegende Absolute zu verfahren. Was nach dem Ausspruche der Vernunft schlechthin seyn soll, mufs wenigstens als ein Werden statt haben, und realisirt werden. Ob das Absolute aufser diesem sollenden Werden statt habe, und was es sey, läfst sich nicht erkennen. Nur das läfst sich mit untrüglicher Gewifsheit erkennen, was im Sollen als bestimmtes Ideal, das schlechthin zu realisiren ist, liegt.

§. 38.

Hier ist also Erfahrung, und das, was über die Erfahrung hinaus liegt, vereinigt; die Erkenntnifs ist nicht blofs empirisch, sondern zugleich a priori; nicht transscendent, sondern transscendental, d. h. eine auf eine untrügliche Thatsache der praktischen Vernunft gestützte Erkenntnifs des Uebersinnlichen. Die praktische Vernunft, die sich durch das majestätische Machtgebot des Sollens zu erkennen giebt, ist das Substanzielle der menschlichen und jeder beschränkten Vernunft. Die theoretische Funktion ist blofs ein Accidenz derselben. Die Vernunft ist blofs theoretisch, um praktisch seyn, d. h. um frey handeln zu können. Die praktische Vernunft behauptet also an sich nothwendig den Primat über die theoretische. Die theoretische Vernunft lügt blofs, insofern man ihr den Primat über die praktische ein-

räumt. Der praktischen untergeordnet kann sie bloſs das als wahr anerkennen, was die erstere fodert, und kann daher in dieser absoluten Subordination nicht mehr täuschen. So räsonnirt der Erklärungsphilosoph von der praktischen Parthey. Das Schlimmste ist nur, daſs mit dem Sollen überhaupt nichts anzufangen ist. Die Frage ist immer: Was soll denn seyn und werden? Das Ideal, das realisirt werden, und zum Princip dienen soll, muſs immer ein bestimmtes seyn. Einem bestimmten Sollen, man mag eines aufstellen, welches man will, steht aber immer ein anderes bestimmtes Sollen, und zwar im absoluten Gegensatze, gegenüber. Man stöſst also hier an dieselbe Klippe der Widersprüche, an welcher die theoretische Vernunft, als Reflexionsvermögen, scheitert. Daher kann auch eben so wenig auf dem praktischen Felde eine Parthey der Erklärungsphilosophen die andere widerlegen, als auf dem theoretischen. Nach der theoretischen Ansicht der Erklärungsphilosophen ist das Absolute ein Herabsteigen zur Erscheinungswelt; nach der praktischen ist die Erscheinungswelt ein Hinaufsteigen zum Absoluten; nach jener wird das Absolute Erscheinung; nach dieser wird die Erscheinung das Absolute; nach jener ist das Absolute die prima causa rerum; nach dieser ist das Absolute der Endzweck der Welt, das, was aus der Welt werden soll, und das sich durch das Ideal darstellt. Dort wird die Erscheinungswelt aus dem Absoluten durch sich selbst erzeugt; hier ist das Absolute selbst der ewige Sohn der Erscheinungswelt. Dort wird die Gottheit Mensch; hier wird der Mensch, als der Repräsentant der ganzen Erscheinungswelt, Gott.

§. 39.

Wir kehren zur theoretischen Erklärungsmethode zurück. Nach dieser setzt der reine Realismus ursprünglich bloſse Objektivität, als absolute Realität, und läſst daraus die Synthesis des Objektiven und Subjektiven, als die Erscheinungswelt, durch Komposition, oder Evolution hervorgehen. 1) Durch Komposition. Es werden unendlich viele und unendlich kleine, folglich auf keine Art wahrnehmbare Körperchen gesetzt, die durch zufälligen Zusammenfluſs, und unendlich mannigfaltige Kombination endlich die Körper, die wir in der äuſsern Natur wahrnehmen, und selbst die menschliche Organisation hervorbringen, in welcher letzteren ein der Materie ganz entgegengesetzter Geist zu wohnen scheint, obgleich derselbe nichts anders ist, als das höchste Resultat der komponirenden Natur. 2) Durch Evolution. Es wird irgend ein Etwas als reine Objektivität, z. B. Wasser, Feuer, Luft — ursprünglich und absolut gedacht, gesetzt, und als Princip, woraus sich die gegebene Synthesis der bedingt objektiven und subjektiven Welt evolviren soll, angenommen. Die Wasser- Feuer- und Luftphilosophen sind bekannt genug. Da die hier vorausgesetzte prima causa rerum als eine identische Objektivität angesehen wird, so kann keine Komposition, sondern bloſse Evolution ursprünglich statt haben.

§. 40.

Der reine Idealist in theoretischer Rücksicht setzt ursprünglich bloſse Subjektivität, die, da ihr kein anderes Etwas gegenübersteht, nothwendig als absolut angesehen werden muſs, als Erklärungsprincip der ge-

gebenen Synthesis. Was der Objektivität, als dem materiellen Seyn, zuletzt entgegengesetzt ist, ist das Denken; folglich ist die hier als Princip aufgestellte Subjektivität ein Denken, und da dieses durch keinen Gegensatz, als ursprüngliches Princip, beschränkt ist, reines, absolutes Denken, oder, objektiv ausgedrückt, reine, absolute Intelligenz. So wird die Gottheit gewöhnlich gedacht. Die Gottheit wird daher unter dem Charakter des reinen Denkens als von Ewigkeit her existirend, und die gegebene Synthesis — die materielle Welt in Verbindung mit den Vernunftindividuen — in der Zeit aus dem Nichts hervorbringend vorgestellt, folglich ursprünglich ganz isolirt gesetzt.

§. 41.

Die Gottheit wird hier als absolute Ursache und Substanz zugleich gedacht. Da sie ursprünglich isolirt gesetzt wird, so kann das, was als Accidenz gesetzt wird, ihr weder unter der Form der Subjektivität, noch Objektivität von Ewigkeit her, als ein zufälliges, und bloſs bestimmbares Seyn, gegenüber stehen, sondern muſs als bloſses Produkt betrachtet werden. Produkt und Accidenz sind also hier absolut identische Begriffe. Dieses Produkt und Accidenz ist die gegebene Synthesis — die Erscheinungswelt. Das absolut Subjektive würde an und für sich seyn, wenn auch die Welt, als der Inbegriff der bedingten Objektivität und Subjektivität, nicht wäre. Denn die absolute Ursache und Substanz wird mit dem, was als Produkt und Accidenz angesehen wird, durchaus nicht als identisch gesetzt. Es hat vielmehr absolute Entgegensetzung zwischen beyden statt.

§. 42.

Nach dieser Vorstellungsart hat in Beziehung des Universums auf die Gottheit Subordination und Koordination zugleich statt. Wird die Gottheit unabhängig von der Welt, und isolirt als ein absolutes Jenseits der Raum- und Zeiterfüllung gedacht, so ist die Welt derselben subordinirt, sobald sie nur als existirend gesetzt wird, und dann zugleich, als der Inbegriff der bedingten Subjektivität und Objektivität, ein koordinirtes Seyn. Ursprünglich ist nur die Gottheit, als absolute Identität unter dem Charakter des reinen Denkens. Das Universum ist nicht von Ewigkeit, sondern entstanden. Sein Charakter ist Duplicität eben darum, weil es bedingt ist. Wäre es absolute Einheit, so wäre es die Gottheit selbst, welches wider die Voraussetzung ist. Es kann nicht bloſse Objektivität, noch bloſse Subjektivität, sondern nur eine Synthesis beyder seyn. Eben weil es eine Synthesis ist, ist weder die Objektivität, noch Subjektivität, noch beydes zugleich absolut. Denn jedes, einzeln genommen, wird beschränkt durch seinen Gegensatz; und beydes zugleich durch das Absolute, von welchem, als einem Ringe, der sich selbst trägt, sie beyde als vermittelte Ringe abhängen. In diesem Einen sind beyde Eins. So wird der absolute Gegensatz vermittelt.

§. 43.

Das Prädikat des Bestimmens ist in Rücksicht auf das, was als die absolute Substanz betrachtet wird, bloſs zufällig, so wie das Seyn dessen, was als ein bloſs Bestimmbares angesehen wird, ein zufälliges ist. Nur der absoluten Substanz kommt

ein schlechthin nothwendiges Seyn zu. Der Begriff der Ursache ist schon ein Beziehungsbegriff auf etwas Zufälliges, und daher selbst zufällig. Das Prädikat der Weltschöpfung und Weltregierung gehört daher nicht zum innern, absoluten Wesen der Gottheit; es ist von der Substanzialität, als dem absoluten Princip des Lebens, abhängig. Die Gottheit, als absolute Substanz gedacht, mufste die Welt nicht schaffen, oder Ursache werden. Nur dafs sie die Welt schaffen konnte, als die Quelle des Lebens in sich selbst habend, ist eine nothwendige und wesentliche Vorstellung; wie auch, dafs, wenn die Welt werden sollte, oder als einmal daseyend gedacht wird, die absolute Substanz nothwendig in absolute Ursache, weil keine andere Ursache denkbar ist, übergehe, und als das schlechthin Bestimmende, oder als der Regent der Welt betrachtet werden müsse. Da nun die Welt in Beziehung auf die Gottheit ein blofs zufälliges Seyn ist, so kann dieselbe durch die Gottheit auch wieder vernichtet werden, so wie sie aus Nichts erschaffen wurde. Die Gottheit hört in keinem Falle zu seyn auf, wenn das, was ihr zufällig ist, weggedacht wird. Diese Denkart ist die gewöhnlichste, nicht blofs unter den Gelehrten, sondern auch unter den Menschen, die noch wenig Geisteskultur haben. Wenn sie dem gemeinen Menschensinne auch nicht bestimmt, so wie sie der Gelehrte entwickelt, vorschwebt, so ist sie demselben doch, wie durch einen Vernunftinstinkt gegeben, eigen. Sie ist offenbar idealistisch, weil reine Subjektivität als das Absolute gesetzt wird. Der Mensch ist nicht reine Subjektivität, sondern eine bestimmte Synthesis des Subjektiven und Objektiven, des Geistigen und

Materiellen; blofs begreiflich unter der Voraussetzung einer absoluten Subjektivität. Daher kann auch der Mensch durch sein Denken nichts schaffen. Dieses ist nur der reinen Subjektivität möglich, weil diese durch keine Objektivität beschränkt wird, und folglich schlechthin absolut ist.

§. 44.

Die Ansicht des gemischten Realismus wäre die, dafs man ursprünglich materielle und intelligente Kraft zugleich setze, doch so, dafs die erste, als die absolut substanzielle, durch sich selbst thätige, von der das Bestimmen ausgienge, die zweyte aber an und für sich selbst schlummernde, nur durch die erstere zur Thätigkeit erweckbare, und zu bestimmende gesetzt würde. Unangeregt durch äufseren Impuls würde die Denkkraft immer todt bleiben. Diese Behauptung findet noch immer in gewisser Rücksicht Beyfall. Denn wenn unsere Vorstellungen und Gedanken ursprünglichgleich durch ein Afficirtseyn von aufsen producirt werden, wie man gewöhnlich behauptet, so ist die Denkkraft als ein blofses Accidenz der Materie anzusehen. Selbst Fichte glaubt das Bewufstseyn nicht anders erklären zu können, als unter der Bedingung, dafs das absolut Entgegengesetzte, das Nicht-Ich, den ersten Anstofs auf das Ich mache, und die intelligente Kraft aus ihrem Schlummer wecke. Auch Kant mit allen seinen Anhängern postulirt einen Impuls von aufsen, wenn die Denkkraft in Thätigkeit versetzt werden soll. Die materielle Kraft wird also als das schlechthin Erste, von dem alle Bestimmung ausgehet, nach dieser Ansicht gesetzt. Man kann behaupten, dafs beynahe alle

Philosophen unseres hochberühmten philosophischen Zeitalters, nur ein paar geistvolle Männer ausgenommen, dieser höchst widersinnigen Ansicht, nach welcher, wenigstens in Rücksicht auf die gegebene Synthesis, die Materie als der erste Bestimmungsgrund der Denkkraft betrachtet wird, zugethan sind. Die Materie, welche eben die Männer, die ihr hier so viel Ehre erweisen, sonst, inkonsequent genug, so tief herabsetzen, dafs sie dieselbe nur als todtes Werkzeug und Stoff der schlechthin bestimmenden und über alles herrschenden Freyheit angesehen wissen wollen, ist doch sowohl in Ansehung des Ursprunges, als der Fortsetzung des Bewufstseyns nach der eben bestimmten Ansicht das primum movens, die Denkkraft aber nur das mobile. Es wird nämlich Materie und Geist, in absolutem Gegensatz, zugleich gesetzt. Es ist die Frage: von welchem Gliede soll das ursprüngliche Bestimmen ausgehen? Man behauptet, der erste Anstofs müsse von Seiten der Materie geschehen. Erst nachdem der Geist durch diesen Anstofs aus seinem Todesschlummer geweckt worden ist, wird das Verhältnifs ganz umgekehrt, und der Geist als das schlechthin Bestimmende, die Materie als das blofse Bestimmbare gesetzt, doch so, dafs der Anstofs in Rücksicht auf jeden einzelnen Gegenstand der sogenannten Sinnenwelt, dessen man sich bewufst werden soll, immer aufs neue wiederholt werden mufs. Man verstehet nämlich die Sache so. Nicht blofs, um das Bewufstseyn ursprünglich hervorzubringen, mufs irgend ein Gegenstand der materiellen Welt den ersten Angriff auf den schlummernden Geist machen, und durch einen Rippenstofs denselben wecken,

wecken, sondern dieses muſs so oft geschehen, als man sich eines neuen Gegenstandes bewuſst werden soll. Der Geist weiſs noch nichts in Rücksicht auf diesen oder jenen Gegenstand, ist also in Beziehung auf denselben noch im Schlummer begriffen. Daher muſs er erst durch denselben afficirt werden. Das ursprüngliche Afficiren wird immer dem materiellen Gegenstande zugeschrieben. Erst nachdem der Geist durch dasselbe bestimmt ist, fällt ihm die Rolle des Afficirens, und zwar des absoluten, den materiellen Gegenstand schlechthin bestimmenden, anheim. Der Gegenstand, der anfangs als das Lebensprincip des Geistes aufgestellt wurde, wird nun, nachdem er den Geist zur Thätigkeit erweckt hat, als todte Masse betrachtet.

§. 45.

Die Ansicht des gemischten Idealismus, theoretisch betrachtet, in Beziehung auf die prima causa rerum, haben wir schon §. 33. auseinander gesetzt. Sie ist das gerade Gegentheil der Ansicht des gemischten Realismus, ebenfalls von seiner theoretischen Seite betrachtet. In beyden Ansichten wird ursprünglich nicht bloſse Objektivität, oder Subjektivität, sondern beydes, aber nicht als Synthesis, sondern die Synthesis erst erzeugend, gesetzt. Das Kind dieses Zeugungsaktes ist die Erscheinungswelt, als die gegebene Synthesis. Die Erzeuger aber stehen in keiner Wechselwirkung, eben darum, weil zwischen ihnen noch keine Synthesis statt hat, und auch gar nicht möglich ist. Denn sie sind einander absolut entgegengesetzt. Wird das Objektive als das Erste, der Dignität nach,

gesetzt, so verhält es sich gegen das ihm gegenüberstehende Subjektive nicht als *Entstehungsgrund* (denn beydes wird *zugleich* gesetzt), sondern als *Bestimmungsgrund*; es haucht gleichsam dem todten Geiste den Geist (Leben und Thätigkeit) ein. Im umgekehrten Falle giebt der Geist der ursprünglich todten Materie Geist und Leben. Kurz, der erste Anstoſs gehet entweder von dem Objektiven, oder Subjektiven aus, und bestimmt sein Gegentheil, das, als an und für sich todt, keiner Rückwirkung fähig ist. Der absolute Tod, befruchtet durch das Lebensprincip, wird die Mutter des bedingten Lebens, der Erscheinungswelt, als eines ſynthetisch vereinigten, organischen Ganzen. Unter den Erzeugern dieses verwunderlichen Kindes ist das Weib *absolute Passivität*. Man kann nicht ſagen, daſs es *sich* dem befruchtenden Lebensprincip *hingiebt*; sondern es *wird hingegeben*. Ist Subjektivität das bestimmende Princip, so hat auch in der Erscheinungswelt das Subjektive über das Objektive das Uebergewicht; alles stehet unter der Herrschaft des Begriffes. Im entgegengesetzten Falle aber stehet der in der Erscheinungswelt hervortretende Geist unter der Tyranney der Materie. In keinem Falle ist Harmonie in der Erscheinungswelt zu erwarten.

§. 46.

Auf diese Art glaubt man nach diesen zwey letzten Ansichten des *gemischten* Realismus und Idealismus, in theoretischer Rücksicht, den Widerspruch, der in der gegebenen Synthesis liegt, zu lösen, und zeigen zu können, wie die Synthesis möglich sey. Aber der Widerspruch wird eben so wenig gelöset,

man mag, wie in dem gemischten Realismus und Idealismus geschieht, ursprünglich Objektivität und Subjektivität, und das Eine als absoluten Bestimmungsgrund des ihm Gegenüberstehenden, folglich unter dem Charakter der Substanzialität, und dann erst in Beziehung auf die aus der ursprünglich gesetzten Objektivität und Subjektivität, oder Subjektivität und Objektivität hervorgehenden Synthesis als Entstehungsgrund, folglich beydes unter dem Charakter der Kausalität; oder man mag ursprünglich nur Einen der beyden Gegensätze, folglich als schlechthin absolut und isolirt setzen, der dann in Beziehung auf die daraus abgeleitete Synthesis als Entstehungsgrund, oder als absolute Ursache zu betrachten ist, welche letztere Erklärungsart dem reinen Realismus und Idealismus eigen ist: Dafs keine dieser Ansichten befriedige, zeigen die Vertheidiger selbst durch ihr unstätes und inkonsequentes Betragen, indem sie, durch das Gefühl des Widerspruches getrieben, bald dieser, bald jener Ansicht folgen, und, ohne es zu merken, sich selbst widerlegen. Das ist auch der Grund, warum Bardili behauptet, es sey ganz gleichgültig, ob man die ursprüngliche Materie durch die Gottheit erschaffen, oder beyde von Ewigkeit her koexistiren lasse, wenn nur im letzteren Falle die Gottheit als das schlechthin Bestimmende, die Materie aber als das schlechthin Bestimmtwerdende angesehen werde. Man wähnt, dafs die Gottheit in beyden Fällen das schlechthin Absolute bleibe. Im ersten Falle manifestirt sich die Gottheit, die, an und für sich betrachtet, von Ewigkeit her absolute Substanz war, und keiner Welt bedurfte, um selbst zu seyn, als ab-

solute Ursache, als Weltschöpfer; im zweyten Falle, insofern sie das zufällige und fremde Seyn (die ursprüngliche, ihr von Ewigkeit her koexistirende Materie) bestimmt, und mit ihr die Erscheinungswelt erzeugt, als die absolut bestimmende Substanz in Beziehung auf die ursprüngliche Materie, die für sich todt ist, und nur in Verbindung mit ihr als absolute Ursache in Beziehung auf das gemeinschaftliche Produkt. Sie hat im letzteren Falle die Materie nicht gemacht, ist daher in Beziehung auf dieselbe nicht absolute Ursache (Entstehungsgrund); aber sie ist doch als das absolut Erste der Dignität nach, das die Quelle des Lebens in sich selbst hat, und daher das an sich todte beleben und bestimmen kann, anzusehen. Sie ist daher in Beziehung auf die Materie einzig als absolute Substanz zu betrachten. Die Erscheinungswelt ist dann ein gemeinschaftliches Produkt von beyden, nur dafs sich die ursprüngliche Materie als absolut passiv verhält. — Wenn man einmal auf einem Standpunkte stehet, wo man nur zwischen Widerspruch und Widerspruch zu wählen hat, dann gilt es freylich gleich, ob man dem einen, oder dem andern folgt.

§. 47.

Wir haben nun die einzig möglichen Grundansichten der Empirie, und zwar der gemeinen (logischen), und potenzirten (auf der Stuffe des Erklärens stehenden, scheinbar metaphysischen) dargestellt. Wir können sicher seyn, dafs uns keine einzige der hier möglichen Grundansichten entgangen ist. Das wird uns in Rücksicht auf das Vernunftsystem des Universums, das wir darzustellen haben, und in Rücksicht auf alle mögliche einzelne Wissenschaften einen

höchst wichtigen Vortheil gewähren. Denn dieselben Ansichten kommen, nur unter etwas andern Modifikationen, in jeder einzelnen Wissenschaft wieder vor, und erzeugen eine Verwirrung, die nur derjenige, der, mit der Fakel der Vernunftansicht ausgerüstet, jene falschen Ansichten bestimmt im Auge hat, mit einem leichten Blick übersehen, aufhellen, und entwickeln kann. Wir wollen das Gesagte kurz wiederholen. Es giebt einen gemeinen, und potenzirten Empirismus. Jener behauptet die absolute Unerklärbarkeit, dieser die Erklärbarkeit der gegebenen Synthesis. Der Empirismus überhaupt ist ferner entweder theoretisch, oder praktisch, oder beydes zugleich. Der gemeine Empirismus, der die Grundthatsachen des Bewufstseyns nimmt, wie sie gegeben sind, ohne etwas daran zu ändern, ist immer, insofern er konsequent verfährt, theoretisch und praktisch zugleich, so zwar, dafs weder der theoretischen, noch praktischen Ansicht der Vorrang gestattet wird. Die Synthesis, die sich theoretisch, als ein Seyn darstellt, erscheint in praktischer Rücksicht als ein Streben, Sollen. Aber der potenzirte Empirismus, der auf das Erklären ausgehet, legt entweder auf die theoretische oder praktische Seite ein Uebergewicht, oder läugnet gar die Realität der einen Seite. Er ist daher entweder rein theoretisch, oder rein praktisch, oder gemischt, doch so, dafs er die eine, oder die andere Ansicht für die wichtigere, und für sich allein entscheidend hält, ob er gleich die Gründe, die ihm die andere darbietet, nicht ausschlägt, sondern als Verstärkung des Hauptbeweises benützt. Der potenzirte Empirismus ist ferner entweder rein realistisch, oder rein idealistisch, oder er ist

ein Gemische von Realismus und Idealismus, doch so, dafs im letzteren Falle entweder die realistische oder die idealistische Ansicht das Uebergewicht hat. Er setzt nämlich ursprünglich als Erklärungsgrund der gegebenen Synthesis entweder blofse Objektivität, oder blofse Subjektivität, oder Objektivität als das schlechthin Bestimmende, und Subjektivität als das Bestimmbare, oder umgekehrt. Wie der Realismus und Idealismus, als rein und gemischt gedacht, theoretisch oder praktisch seyn könne, haben wir schon gezeigt (§. 30. 31. 32. 33. 34. 35.).

Drittes Kapitel.

Allgemeine Bemerkungen über die Ansichten des Reflexionspunktes.

§. 48.

In der Ansicht der Reflexion, nach allen ihren möglichen Modifikationen, liegen die Grundwidersprüche, wodurch der menschliche Geist getäuscht wird, und die, wenn sie nicht durch eine höhere Ansicht gehoben werden, sich über alle erdenkliche Realität verbreiten, und daher nicht blofs das Absolute, sondern auch die Erscheinungswelt unmöglich machen. Denn was sich widerspricht, kann weder seyn, noch gedacht werden. Das Widersprechende dieser Ansicht fällt sogleich ins Auge, wenn man nur mit schärferem Geistesblick auf den Charakter des durch dieselbe bestimmten Universums reflektirt. Dieser Charakter ist absolute Duplicität. Wenn zwischen dem Objektiven und Subjektiven realiter eine abso-

lute Entgegensetzung statt hat, so wie beyde auf dem Standpunkte der Reflexion erscheinen, und erscheinen müssen (§. 3.), so ist die Synthesis derselben nicht blofs unerklärbar, wie der gemeine Empirismus behauptet, sondern schlechthin unmöglich, und alle Erklärungsversuche können nichts anders seyn, als neue Widersprüche, die man als Principien der gegebenen Synthesis voraussetzt. Alle Partheyen aber, die auf dem Reflexionspunkte stehen, gehen von der Voraussetzung einer absoluten Duplicität des Objektiven und Subjektiven aus. Die absolute Duplicität sucht die Erklärungs- und Ergründungsphilosophie blofs dadurch hinwegzuzaubern, dafs sie entweder reine Objektivität oder Subjektivität, wodurch das gegebene Objektive und Subjektive vereinigt werden soll, voraussetzt. Man giebt auch hier zu, dafs das Objektive und Subjektive, beydes einander als gegenüberstehend betrachtet, sich an und für sich aufhebe. Wie ist nun die Synthesis derselben möglich? Es mufs entweder absolute Objektivität, oder Subjektivität, isolirt und als ein Jenseits der Synthesis gesetzt werden, aus welchem sie hervorgehen sollen. In diesem Einen sind sie Eins, ob sie gleich, abgerissen von demselben gedacht, einander absolut entgegengesetzt sind. Wir werden sehen, dafs diese Erklärungsart nur ein armseliger Nothbehelf, und nichts, als Täuschung ist.

§. 49.

So gewifs aber die Synthesis wirklich gegeben ist, so gewifs mufs sie möglich seyn. Der gemeine Empirismus behauptet, dafs die Synthesis zwar unbegreiflich, aber doch möglich sey. Man nimmt zu der gewöhnlichen Distinktion der Theologen seine Zuflucht,

nach welcher behauptet wird, daſs etwas zwar über die Vernunft seyn könne, aber darum nicht nothwendig wider die Vernunft sey. Der potenzirte Empirismus behauptet nicht bloſs die Möglichkeit der Synthesis an sich, sondern auch die Erklärbarkeit derselben. Aber er betrachtet das Mögliche (den Existenzialgrund der Synthesis) als ein Jenseits, die Synthesis selbst aber, oder das bedingt Wirkliche überhaupt, als ein Diesseits, beydes in absolutem Gegensatz. Aus der Darstellung unseres Systemes wird hervorgehen, theils gegen den gemeinen Empirismus, daſs alles, was über die Vernunft seyn soll, wider die Vernunft ist, theils gegen den erklärenden Empirismus, daſs zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit an sich absolute Identität statt habe. Daſs beydes als entgegengesetzt erscheine, läugnen wir nicht. Nur behaupten wir, daſs, wenn man den Gegensatz der Synthesis durch einen andern Gegensatz, den man zwischen dem Möglichen und Wirklichen an sich annimmt, lösen will, man sich in einen neuen Widerspruch verwickele. Ein widersprechendes Diesseits durch die Voraussetzung eines Jenseits erklären wollen, ist eben so widersprechend, als das Diesseits in seinem Widerspruch für möglich halten.

§. 50.

Keines der auf dem Reflexionspunkte stehenden Systeme, eben weil sie sämmtlich widersprechend sind, kann sich fest an die Grundbehauptung halten, die anfangs aufgestellt wird. Daher kann auch keines derselben, insofern darauf reflektirt wird, wie sie in concreto existiren, so bestimmt charakterisirt werden, daſs dem Vertheidiger des gemeinen, oder

potenzirten Empirismus nicht immer eine oder die andere Ausflucht übrig bleibt. Es existirt in der That kein reiner Empirismus von der gemeinen Art; eben so wenig ein reiner Realismus oder Idealismus. Der menschliche Geist, unfähig, den Widerspruch, den er wenigstens in allen diesen Systemen fühlt, zu ertragen, flieht bald von dem gemeinen Empirismus zum Realismus, bald zum Idealismus, und wieder rückwärts. So lange er das absolute Wesen der Vernunft nicht erkannt hat, ist sein Thun ein immerwährendes blindes Herumtappen auf allen Provinzen der Empirie, wo ewige Nacht herrscht. Er weiſs eigentlich nie, wo er ist. Auch noch so fest entschlossen, sich nur in einer bestimmten Provinz der Empirie zu fixiren, und dieselbe anzubauen, verirrt er sich dennoch alle Augenblicke in eine andere Provinz, die er selbst als das Land des Irrthumes erklärt. Der gemeinschaftliche Charakter aller von dem Reflexionspunkte ausgehender Systeme bestehet nicht bloſs darin, daſs sie sich widersprechen, und die absolute Duplicität nicht aufheben, sondern auch, daſs jedes derselben ein Gewebe von gemein empiristischen, dann realistischen und idealistischen Behauptungen ist, und seyn muſs.

§. 51.

Jedes dieser Systeme hat immer zwey Rückenthürchen. Greift man den gemeinen Empiriker von der Seite seines rohen Empirismus an, nach welchem er eigentlich keine Realität kann gelten lassen, als die ihm vor der Nase liegt, so wird er in den Schriften, in welchen er sein vorgebliches System dargestellt hat, eine Menge Stellen, wo er sich auf die Stuffe des Er-

klärens, die nur dem Realisten und Idealisten eigen seyn sollte, erschwungen hat, nachweisen können, und daher den Kritiker der Lüge bestrafen. Auf eine ähnliche Art wird sich der Realist oder Idealist wider die Vorwürfe zu rechtfertigen wissen, die man beyden macht, insofern man mit Konsequenz ihr System beurtheilt. Wie wufste sich z. B. Fichte in seiner Schrift, Bestimmung des Menschen, mit dem gemeinsten Pöbel der Realisten und Empiriker wieder auszusöhnen, und zwar selbst den verhafsten Principien seiner Wissenschaftslehre gemäfs! Eben so ist auch Kant allen Alles geworden. Die Kritik ist, von ihrer positiven Seite betrachtet, insofern nämlich nicht blofs gezeigt werden soll, wo die Wahrheit nicht zu finden sey, sondern wo sie einzig aufgesucht werden müsse, und worin ihr positiver Charakter bestehe, nichts, als ein Gewebe von empiristischen, realistischen, idealistischen und skeptischen Behauptungen, obgleich nicht zu läugnen ist, dafs mit unter treffende Winke für die Vernunftansicht vorkommen, die aber bald wieder als blofse zufällige, keinen festen Grund habende Gedanken und Einfälle erklärt werden. Daher läfst sich die Kritik drehen, wie man will. Wir werden dieses tiefer unten weitläufiger auseinander setzen, wo wir eine kurze Kritik der Kritik liefern werden.

§. 52.

Es ist ferner ein gemeinschaftlicher Charakterzug dieser Systeme, dafs sie sämmtlich intolerant sind, sowohl gegen einander selbst, als gegen das einzig wahre System, das auf einem Punkte stehet, von dem sie nicht einmal etwas ahnen können, das daher ihnen

alle Realität in Nichts zu verwandeln scheint. Es ist also kein Wunder, dafs sie hier Bundesgenossen werden, und dasselbe mit gemeinschaftlichen Kräften angreifen. Es ist für den Philosophen ein lächerliches Schauspiel, diese Partheyen in einen höchst blutigen, und unversöhnlichen Kampf gegeneinander selbst verwickelt zu sehen. Eine macht der andern Vorwürfe über Thorheiten, die sie der Hauptsache nach selbst begehet. Wenn eine den Bock melkt, so hält die andere das Sieb unter. Wenn sie sich selbst verstünden, so würden sie selbst finden, dafs sie dem Wesen nach vollkommen miteinander übereinstimmen; dafs jede Parthey am Ende alles das zugiebt, was sie anfangs läugnet, und wodurch sie die übrigen, die ebenfalls auf dem Reflexionspunkte stehen, wider sie erbittert. Der gemeine Empirismus will z. B. nach seiner Grundbehauptung, nach welcher die gegebene Synthesis absolut seyn soll, anfangs durchaus nichts von einer Erklärung derselben wissen. Insofern er mit den übrigen Reflexionsphilosophen zwischen dem Objektiven und Subjektiven an und für sich einen absoluten Gegensatz annimmt, behauptet er über dieselben ein entscheidendes Uebergewicht. Denn nach dieser gemeinschaftlichen Voraussetzung ist seine Behauptung von der absoluten Unerklärbarkeit derselben ganz vernünftig, und die seiner Gegner absolut widersinnig. Ein a n s i c h absoluter Gegensatz kann nicht vermittelt werden. Man mag voraussetzen, was man will, so bleibt er immer absolut. Freylich ist er auch schlechthin Nichts, und mufs als solches anerkannt werden; welches aber der Empiriker, der den absoluten Gegensatz als die Grundrealität ansieht, nicht bemerkt. Doch hiervon wollen wir jetzt abstrahiren,

und nur auf die Inkonsequenz aufmerksam machen, die der Empiriker in Rücksicht auf seine Hauptvoraussetzung begehet. Auf den Umstand, daſs absolut Entgegengesetzte schlechthin unerklärbar sind, reflektirend, freuet er sich sorglos seines entschiedenes Sieges über seine Gegner, und kann nicht begreifen, wie seine Gegner den Unsinn begehen können, die Synthesis absolut Entgegengesetzter erklären zu wollen. Aber insofern er darauf reflektirt, daſs die Synthesis doch möglich seyn müsse, und er, nach dem Standpunkte der Reflexion, gezwungen ist, das Mögliche, als den Grund des Wirklichen, immer auſser der Sphäre des Wirklichen zu versetzen, und folglich als ein Jenseits zu betrachten, verfällt er in dieselbe Thorheit, die er seinen Gegnern Schuld giebt, er mag nun dieses Jenseits bestimmt setzen, oder bloſs unbestimmt postuliren. Es muſs etwas seyn, wodurch die gegebene Synthesis möglich ist; und dieses Etwas muſs auſser der Sphäre der Synthesis, die begründet werden soll, liegen. Denn nach der Ansicht der Reflexion liegt der Grund immer auſser dem Gebiete des zu Begründenden. Schon durch dieses unbestimmte Setzen eines Etwas auſserhalb der Synthesis befindet sich der gemeine Empirismus auf dem Grund und Boden des Erklärens. Diese Voraussetzung eines wenigstens unbekannten, und unerkennbaren Etwas, das jenseits der Synthesis liegen soll, muſs erwachen, weil die Synthesis als wirklich gegeben zugleich möglich seyn muſs, und sie an und für sich, oder isolirt gesetzt, nicht möglich zu seyn scheint. Denn sie ist nur unter der Form eines absoluten Gegensatzes gegeben, der, wenn er nicht (nach der Ansicht der Reflexion) durch etwas auſser

ihm Liegendes vermittelt wird, absolut bleibt, und als solcher die Synthesis unmöglich macht.

§. 53.

Aber der gemeine Empirismus bleibt gewöhnlich nicht bey diesem unbestimmten Etwas, das er jenseits der Synthesis setzt, stehen. Er setzt entweder absolute Objektivität, oder Subjektivität, oder beydes zugleich, als ewig koexistirend voraus, und sucht die gegebene Synthesis daraus zu erklären. Die meisten Philosophen, die sich für den gemeinen Empirismus erklären, oder blofs das als real wollen gelten lassen, was gegeben ist, setzen eine r e i n e I n t e l l i g e n z, als e n s e x t r a m u n d a n u m, folglich isolirt, und als ein Jenseits voraus, um sich die gegebene Synthesis, die anfangs absolut, und daher schlechthin unerklärbar gesetzt wird, als möglich zu denken. Es ist ein r e i n e s D e n k e n, aus dem der ganze Inbegriff der Körper- und Vernunftindividuen, als das wirkliche Universum, hervorgieng. Und hiemit sind sie im eigentlichsten Sinne Idealisten, dessen Grundbehauptung, dafs nämlich die wirkliche Welt weiter nichts, als ein Produkt des Denkens sey, sie bey jeder Gelegenheit als den gröfsten Unsinn verschreyen, und von dem Tollhause sprechen, in welches dergleichen Philosophen gehören. Oder sie setzen eine a b s o l u t e M a t e r i e voraus, aus welcher sich die wahrnehmbaren Körper- und Vernunftindividuen auf eine unbegreifliche Art organisiren. Und so sind sie Realisten. Oder sie setzen beydes zugleich voraus, das Eine als das schlechthin Bestimmende, das Andere als das blofs Bestimmbare, wie R e i n h o l d, um dem Widerspruche auszuweichen, der in der Behauptung liegt,

dafs aus dem Geiste Materie, oder aus der Materie Geist hervorgehen soll, da doch beydes als einander absolut entgegengesetzt betrachtet wird, und man einsieht, dafs aus einem Etwas kein anderes hervorgehen kann, das nicht schon in demselben liegt. Die wirkliche Welt also mufs schon in dem absoluten, nicht wahrnehmbaren Jenseits, gleichsam wie in nuce liegen. Das Jenseits mufs also bestimmt werden als absoluter Geist, und als absolute, mit demselben von Ewigkeit her existirende Materie. Insofern hier eine ursprüngliche Materie behauptet wird, ist die Erklärungsart des wahrnehmbaren Universums realistisch. Insofern aber eben diese Materie, als an sich todt, und nur durch den absoluten Geist bestimmbar gesetzt wird, ist die Voraussetzung idealistisch. Hier ist also Idealismus und Realismus vereinigt, und doch getrennt. Die verhafste Kompenetration, die in dem absoluten Identitätssysteme vorkommt, ist glücklich vermieden. Diese getrennte Vereinigung und vereinigte Trennung wird nur von Reinhold rationaler Realismus genannt. Es ist Rationalität da. Denn das absolut Bestimmende ist reines Denken. Es ist Realität da; denn ein Bestimmendes ist unmöglich ohne ein Bestimmbares. — Auf dieselbe Art kann gezeigt werden, dafs auch der Realismus und Idealismus sich alle Augenblicke in die Gebiete verirren, die sie in ihren Prämissen als die Provinzen der Lüge verschreyen. Wenn sich also diese Partheyen selbst verstünden, so würden sie einsehen, dafs sie an sich ganz harmonisch sind; sie würden daher die Waffen aus den Händen legen, womit sie sich unaufhörlich angreifen.

§. 54.

Aber es ist unmöglich, sich selbst zu verstehen, so lange man noch in irgend einem Gebiete der Reflexion ansässig ist. Jede dieser Partheyen kann sich nur dadurch behaupten, dafs sie, auf die Widersprüche der übrigen den Geistesblick richtend, von ihren eignen abstrahirt, und folglich sich selbst mifsverstehet. Der Verstand versteht sich nur dann vollkommen, wenn er Vernunft wird; und die Vernunft nur, wenn sie zugleich in Verstand übergehet, dadurch, dafs die ursprüngliche Vernunftansicht rein reproducirt in das reflektirte Bewufstseyn aufgenommen wird, worin das Wesen der intellektuellen Anschauung, oder eines intuitiven Verstandes, der mit der produktiven Vernunft schlechthin identisch ist, besteht. Der Verstand, als blofses Reflexionsvermögen, das nur das Gegebene auffassen, aber nichts ursprünglich produciren, oder konstruiren kann, vermag sich nur in seiner Realität durch Selbstvernichtung zu behaupten. Das Gebäude des blofs reflektirenden Verstandes mufs ganz zerstört, ja vernichtet werden, wenn das Vernunftgebäude möglich seyn, und der Verstand in demselben aus dem Grabe der Vernichtung zum neuen, verherrlichten Leben erstehen soll. Nur insofern der Verstand mit der Vernunft schlechthin identisch gemacht wird, kommt ihm nicht nur Leben, sondern ein ewiges Leben zu. Dieses Paradoxon wird in der Folge ganz klar werden. Um jedoch die Einsicht in das absolute Identitätssystem durch vorläufige Charakterzüge zu erleichtern, wollen wir hier nur folgendes bemerken: Zwischen Verstand und Vernunft hat an sich

derselbe Gegensatz statt, wie zwischen Objektivität und Subjektivität, nämlich nach dem Reflexionspunkte betrachtet. Ohne vollkommene Vernichtung dieses Gegensatzes bleibt immer der Widerspruch, wodurch die Realität des Verstandes und der Vernunft vernichtet wird. Soll nun der Gegensatz vollkommen vernichtet werden, so muſs der Verstand in Vernunft, und die Vernunft in Verstand übergehen, so daſs beydes an sich absolut identisch wird. Die Philosophie kann durchaus keinen andern Zweck haben, und — wenn sie am Ziele ist — nichts anders seyn, als die absolute Identifikation des Verstandes mit der Vernunft, und der Vernunft mit dem Verstande — des Sohnes mit dem Vater, und des Vaters mit dem Sohne, wodurch das Göttliche nur Ein Geist, — die absolute Allheit absolute Einheit, und umgekehrt, — wird.

§. 55.

Der Verstand, als bloſses Reflexionsvermögen, ist mit lauter Widersprüchen befangen, eben so, wie das, was ihm gegenüberstehet — das reflektirte Universum. Der Verstand ist absoluter Widerspruch in subjektiver, und das reflektirte Universum absoluter Widerspruch in objektiver Rücksicht. Das Widersprechende ist schlechthin Nichts. Den Widerspruch lösen, heiſst nichts anders, als das Nichts, das etwas seyn will, als Nichts erkennen, und als ein täuschendes Etwas vernichten, dadurch, daſs man das, was wahrhaft ist, aber dem Verstande Nichts ist, weil es nicht gegeben ist, und folglich auch nicht als solches aufgefaſst werden kann, aus dem Verstandesnichts durch absolute Produktivität des

Geistes

Geistes schaffet, und rein reflektirt an's Licht ziehet. Der widersprechende Verstand ist Nichts; eben so das widersprechende Universum. Beydes aber erscheint als Etwas, insofern der Widerspruch nicht eingesehen wird. Der Widerspruch muſs erkannt, und vernichtet werden. Wird nun der Verstand und das Universum als Widerspruch erkannt, so muſs auch beydes, insofern es widersprechend ist, vernichtet werden. Dieses geschieht in dem Momente, als die absolute, von allem Gegebenseyn unabhängige, sich selbst durch sich selbst producirende Vernunfterkenntniſs hervortritt. Mit dieser gehet eine ganz neue Welt, und folglich auch ein ganz neuer Verstand auf. Es ist daher keinesweges auf absolute Vernichtung des eigentlichen und wahrhaften Realen, so daſs nichts übrig bleibt, als Nichts, sondern auf die ewige Sanktion der absoluten Realität angesehen. Nur das Nichts, insofern es etwas zu seyn scheint, soll vernichtet werden.

§. 56.

Der Verstand kann durch bloſse Reflexion auf sich selbst, und auf das reflektirte Universum einsehen, daſs beydes sich widerspricht, und folglich Nichts ist. Dieses geschieht im Kantischen Kriticismus, der, da er die Möglichkeit, das Absolute zu erkennen, läugnet -- wodurch erst das wahrhaft Positive, und positiv Wahre gesetzt wird -- in der That nichts anders ist, als absoluter Nihilismus, wie tiefer unten weiter soll gezeigt werden. Aber es muſs bestimmt gezeigt werden, wie der widersprechende Verstand, und das widersprechende Universum har-

monisch gemacht werden können. Die Erkenntniſs dieses Wie? ist die Erkenntniſs des Absoluten, und zwar in positiver, nicht bloſs negativer Rücksicht, wie im Kriticismus. Der Kriticismus sagt bloſs: so kann das Universum nicht an sich seyn, wie es erscheint. Es erscheint als absolute Disharmonie; aber es soll absolute Harmonie seyn. Aber wie ist diese Harmonie möglich? dieses einzusehen ist unmöglich? Es bleibt also bey dem bloſsen Postulate. Das, was als real erscheint, wird durch die Reflexion auf den reflektirenden Verstand, und das reflektirte Universum in allen hier möglichen Systemen als Nichts erkannt, weil der Widerspruch vor Augen liegt. Und etwas über die Gränzen der Reflexion hinaus Liegendes -- etwas mehr, als das Erscheinende -- zu erkennen, ist unmöglich. Es ist also auch hier Nichts. Aber dieses Nichts soll etwas seyn, und es wird, weil die Vernunft, insofern sie bloſs an die Feseln der Reflexion gebunden nicht konstitutiv (das Absolute positiv erkennend) seyn kann, hier wieder etwas, als Gegenstand des Sollens gesetzt, das durch eine neue Reflexion als Nichts erkannt wird.

§. 57.

Nach der Vernunftansicht wird der widersprechende Verstand sammt dem widersprechenden Universum nur insofern vernichtet, als beyde harmonisch gemacht, und folglich als absolut real erkannt werden, und zwar durch eine Idee, nach deren Erkenntniſs sich zwar der Verstand, selbst noch bey dem dunkeln Bewuſstseyn der Widersprüche, wodurch er sich als Nichts fühlt, nothwendig sehnet, die aber, ihrem

positiven Charakter nach, in dem bloſsen Reflexionsvermögen in keiner Rücksicht liegt, und deren Realität eben so wenig in der ganzen Erscheinungswelt als ein objektives oder subjektives Etwas wahrgenommen werden kann. Der harmonisch gemachte Verstand, und die harmonisch gemachte Erscheinungswelt ist beydes Vernunft, jenes in subjektiver, dieses in objektiver Rücksicht. Beydes, als absolut identisch gedacht, ist das Universum in absolutem Sinne, auſser welchem es nichts geben kann, eben weil es das absolute Universum ist. Ferner absolutes Universum, und absolute Vernunft ist Eins. Soll die Harmonie zwischen dem Verstand, und dem Universum absolut seyn, so muſs Objektivität und Subjektivität, im Gegensatze gedacht, als schlechthin Nichts anerkannt, und, insofern beydes den Schein von Realität hat, vernichtet werden. Das an sich Reale kann nur absolute Identität beyder seyn. Daſs beydes in der Erscheinung als entgegengesetzt sich darstellt, das wird gar nicht geläugnet, sondern nur, daſs beyde Gegensätze, als solche, etwas an sich sind. Wenn sie nun als entgegengesetzt Nichts sind, so sind sie nur, als absolut identisch gedacht, real.

§. 58.

Wenn man daher nach dieser Ansicht noch von objektiver und subjektiver Rücksicht spricht, so geschieht es nur, um sich ausdrücken zu können. Jeder mögliche Ausdruck, als solcher, liegt auf dem Gebiete der Reflexion, und kann nur durch eine Idee, die sich bloſs unmittelbar anschauen, aber nicht durch einen Ausdruck in der Fülle ihrer Leben-

digkeit darstellen läfst, auf das Vernunftgebiet versetzt werden. Jeder Ausdruck bezeichnet seinem Buchstaben nach etwas Subjektives oder Objektives -- gerade das Widersprechende. Der Ausdruck wird auf dieses Gebiet nur durch intellektuelle Anschauung versetzt, insofern das, was er bezeichnet -- das Objektive und Subjektive, beydes im Gegensatze gedacht -- vernichtet wird. Es kann daher hier von keinem Versetzen aus einer Sphäre in eine andere, von einem Diesseits zu einem Jenseits die Rede seyn, weil dadurch der Gegensatz, der vernichtet werden soll, mit der Vernichtung wieder gesetzt würde. Wenn also behauptet wird, dafs die vollkommene Selbstkenntnifs der Vernunft absolute Harmonie in ideeller Rücksicht, das erscheinende Universum aber, nach dieser Erkenntnifs gedacht, absolute Harmonie in reeller Rücksicht sey, so ist hier von keiner Harmonie, die in verschiedenen Sphären liegt, und daher an sich verschieden ist, sondern von Einer und derselben Harmonie die Rede, so wie das Ideale und Reale nur Eine absolute Sphäre, Ein organisches Ganzes, dessen Theile daher nicht zerstückt, und zerrissen auseinander liegen können, ausmacht.

§. 59.

Wir haben bereits schon bemerkt, dafs die Kantische Kritik nichts anders sey, als ein Gewebe von gemein empiristischen, realistischen, idealistischen, und skeptischen Behauptungen, und sich der Vernunftansicht mit reflektirtem Bewufstseyn, und festem Blicke nie bemächtigt habe. (§. 51. §. 56.) Kant scheint hie und da in einen Vernunfttraum ver-

setzt zu seyn. Was er in diesem Zustande sagt, ist absolut wahr. Aber so bald er wieder zur Reflexion erwacht, widerruft er durch entgegengesetzte Behauptungen geradezu alles das, was er in dem Zustande des Enthusiasmus Wahres und Schönes gesagt hatte, und was ihm gleichsam wider sein reflektirtes Bewufstseyn entschlüpft war. Die Kritik ist eine blofse Reflexionsphilosophie der Reflexionsphilosophie. In allen Provinzen der Reflexion etablirt, und einzig an dieses Lügenland gebunden (glebae adscriptus), findet Kant durch blofse Reflexion über alle möglichen Ansichten der Reflexion, dafs hier nichts, als Widerspruch herrschet. Diese höchst wichtige Entdeckung -- die wichtigste, die die Reflexion, über sich selbst reflektirend, machen kann -- stellt Kant in den sogenannten Antinomieen der Vernunft dar. Aber diese Erkenntnifs ist nur faktisch; sie dringt nicht bis auf den Grund des in allen Ansichten der Reflexion herrschenden Widerspruches. Daraus entstehet eine blofs negative Erkenntnifs des Absoluten, d. h. man sieht ein, dafs das Universum an sich das nicht seyn könne, was und wie es sich in allen möglichen Ansichten der Reflexion darstellt. Der positiven Erkenntnifs des Absoluten nicht blofs beraubt, sondern die Möglichkeit derselben, wie es der blofse Reflexionspunkt mit sich bringt, ganz konsequent läugnend, kehret Kant immer wieder, wenn er etwas Positives behauptet, zu denselben Täuschungen zurück, vor welchen er mit ausgestrekter Hand alle, die sich auf das Gebiet der Philosophie begeben wollen, warnt, und erklärt denselben zufolge alles, was er durch die Flügel des Hochgefühls für Wahrheit, Schönheit und Harmonie, das bey ihm nie bis

zur Erkenntnifs kommt, gehoben, und in das Vernunftland getragen, Vernünftiges sagte, und bewufstlos, wie ein Infpirirter, aussprach, bey der Rückkehre in seine Heimat — das Land der Reflexion — selbst als schöne Träume.

§. 60.

Die Kritik, mit Wissen und Willen blofs auf dem Reflexionspunkte stehend, und mit dem Auge der Reflexion alle möglichen Ansichten dieses Standpunktes betrachtend, findet überall Widerspruch als Thatsache, ohne den Grund davon einzusehen. Daher ist sie zugleich wider alle diese Ansichten, und, da sie nichts Besseres weifs, für alle. Das ist auch der Grund, warum sich die Kritik von keiner bestimmten Seite angreifen läfst, ohne dafs es ihren Anhängern nicht leicht seyn sollte, den Angriff durch eine Menge Stellen, wo das Gegentheil dessen, was man ihr Schuld giebt, behauptet wird, zurückzuschlagen. Vorzüglich kommen den Vertheidigern der Kritik die skeptischen Ingredienzen derselben sehr zu statten. Denn wenn man auch den Angriff von allen Seiten zugleich macht, so zieht man sich in die Behauptung, als eine unüberwindliche Burg, zurück, die Behauptung nämlich, dafs man die Dinge an sich nicht erkennen könne, dafs folglich Kant in Beziehung auf dieselben weder etwas pro noch contra entschieden wissen wolle. Selbst, ob Dinge an sich sind, ist ungewifs. Die Behauptungen Kants, sagt man, beziehen sich blofs auf Erscheinungen, als solche, und lassen sich daher nur in dieser Rücksicht rechtfertigen. — Es ist auch gar nicht zu läugnen, dafs, da die Erscheinungen so vielerley, nothwendig

mit Gegensätzen behaftete, Seiten darbieten, sich immer mehrere finden lassen, auf welche die Behauptungen Kants passen. Aber es ist nur die Frage, ob durch die Behauptungen Kants alle möglichen Ansichten der Erscheinungen harmonisch gemacht werden können. Das ist es, was die Philosophie zu leisten hat. Was hilft es, eine Lücke dadurch ausfüllen, dafs man eine andere macht; einen Widerspruch durch einen andern, den man in ein dorniges Gebüsche von Subtilitäten versteckt, auf eine scheinbare Art löset? Entweder es ist keine Philosophie möglich, oder sie kann realiter nichts anders seyn, als eine positive, nicht negative, natürliche, und reale, nicht erkünstelte, und scheinbare, durchaus harmonische, nicht in abgerissenen Melodien dargestellte, Konstruktion des Universums, so dafs in Rücksicht auf die allgemeine Form, nach welcher das Universum in seinen Grundstuffen des objektiven und subjektiven Seyns zu konstruiren ist -- und das ist eigentlich das Gebiet der Philosophie -- keine einzige Disharmonie unaufgelöset bleibt. Die in jenen Grundstuffen liegenden besonderen, und einzelnen Sphären des Seyns nach dieser allgemeinen Form zu konstruiren, ist der Gegenstand der Wissenschaften, die man gewöhnlich die empirischen nennt, weil hier der Stoff, der nach jener Form zu bearbeiten ist, auf dem Gebiete der Erfahrung liegt. Aber selbst jede Erfahrung wird zu einer Wissenschaft a priori erhoben, wenn sie nach der absoluten Vernunftform, welche die Philosophie aufstellt, konstruirt wird. Der Geist der Wissenschaftlichkeit kommt immer aus dem Gebiete der Philosophie; und das ist in der That der heilige Geist,

den der Vater (das absolute Princip, dessen absolutes Wissen die Philosophie ist) unter die Menschen sendet, und durch den er sie alle Wahrheit lehret.

§. 61.

Der Skepticismus ist eine nothwendige Folge des Kriticismus, insofern dieser nichts anders ist, als eine Reflexionsphilosophie der Reflexionsphilosophie. Die Kantische Philosophie ist ein solcher Kriticismus; folglich ist sie nothwendig skeptisch. Der neu seyn sollende Skepticismus, den nur Herr Schulze zu Markte bringt, ist nichts, als eine konsequente Darstellung der Kantischen Kritik. Der Skepticismus gründet sich blofs auf die Reflexion der möglichen Ansichten der Reflexion, und, insofern er die Möglichkeit, das an sich Reale je zu erkennen, absolut läugnet, auf die absolute Ignoranz der Vernunftansicht, durch welche der Skepticismus, wie der Nebel durch die siegenden Strahlen der Sonne, augenblicklich verscheucht wird. Es ist so evident, als nur irgend etwas seyn kann, dafs, wenn man durch eine prüfende Reflexion, die sich über alle möglichen Ansichten der Reflexion verbreitet, als unläugbare Thatsache findet, dafs hier nichts, als Widerspruch hause, man alles das, was hier als real erscheint, als keine wahre Realität ansehen könne Es ist ferner eben so evident, dafs, wenn man diese reflektirende Reflexion für die höchste Funktion der Vernunft hält, und daher die Ahnung der Vernunftansicht, die unläugbar in jedem Menschen ist, und sich als absolutes Gefühl äufsert, durch die Behauptung niederschlägt, dafs man nichts weiter positiv erkennen

könne, als daſs sich diese Ansichten, und die ihnen gegenüberstehenden Realitäten widersprechen, in Rücksicht auf die Idee des Absoluten, die sich hier mit der gröſsten Lebendigkeit hervordrängt, zwischen einer ewigen Disjunktion, einem Entweder und Oder unentschieden schweben müsse. Hat die Idee des Absoluten überhaupt Realität oder nicht, so daſs unsichtbar die erscheinende Disharmonie harmonisch gemacht wird, oder dieselbe absolut ist und bleibt? Und wenn sie Realität hat, was ist ihr positiver Charakter? Darüber läſst sich durchaus nichts wissen. Nur so viel glaubt man, wissen zu können, daſs, wenn das Absolute keine Schimäre ist, es absolut das nicht seyn könne, was sich auf dem Gebiete der Reflexion als real ankündigt.

§. 62.

Und hiemit sind alle die Gebäude, deren Fundament Objektivität und Subjektivität, wie auch Objektivität oder Subjektivität ist, niedergerissen, ja in den Abgrund des Nichts versenkt. Und doch läſst sich kein anderes Gebäude auſser solchen Fundamenten und Materialien aufführen. Für das Absolute giebt es weder Grund und Boden, noch Materialien, ja nicht einmal ein Auge, um es zu erblicken, oder eine Hand, um es zu ergreifen. Denn nicht einmal, ob es ist, läſst sich wissen, sondern nur, daſs, wenn es ist, es schlechthin das nicht seyn könne, was uns unter der durchaus widersprechenden Form der Objektivität und Subjektivität als real erscheint. Wer in der Kritik Kants eine vollkommene Niederlage des Skepticismus, und nicht vielmehr einen absoluten Skepticismus erblicket, der sollte gar nicht

sagen, daſs er die Kritik gelesen habe. Es ist ein erbärmlicher Wahn, wenn man glaubt, daſs der Geist des Skepticismus durch den hochgeweihten Talisman, oder allmächtigen Exorcismus der praktischen Vernunft, die vergebens wünscht und postulirt, was als schlechthin unmöglich erkannt ist, ausgetrieben werden könne. Auch die praktische Vernunft kann kein anderes Resultat aufstellen, als daſs, wenn das Absolute ist, es das nicht seyn könne, was sich nur als das einzig mögliche Reale darstellt. Ueber dieses Wenn kann man auf dem Standpunkte der Reflexion, auch wenn er in das Gebiet der praktischen Vernunft versetzt wird, schlechthin nicht hinaus. Diese absolute Unmöglichkeit einsehen, macht den Geist des Kantischen Kriticismus, der, auf dem Reflexionspunkte stehend, nothwendig skeptischer Natur ist, aus. Was hilft das Postuliren, daſs es anders seyn solle, wenn man einsicht, daſs es schlechthin nicht anders seyn könne? Ein solches Postuliren ist absolut vernunftwidrig. Was als schlechthin unmöglich befunden wird, soll schlechthin nicht seyn. Da nun nach diesem Standpunkte klar eingesehen wird, daſs kein anderes Wissen möglich ist, als das des absoluten Nichtwissens, so soll auch kein anderes Wissen als real angenommen werden. So muſs selbst die praktische Vernunft sprechen.

§. 63.

Man kann die Reflexionsphilosophie, die, die Widersprüche, welche in allen ihren Provinzen hausen, nicht bemerkend, sorglos das absolute Nichts für das Reale an sich ansieht, die dogmatische Reflexionsphilosophie; diejenige aber, welche alle möglichen

Ansichten der Reflexion mit der Fakel der über sich selbst reflektirenden Reflexion beleuchtend das Nichts der vorgeblichen Realität — den überall herrschenden Widerspruch — aber sonst weiter nichts erkennet, die kritische Reflexionsphilosophie nennen. Da die letztere blofs mit Waffen der Reflexion gegen die erstere kämpft, so ist es unvermeidlich, dafs sie nicht in dieselben Widersprüche zurückfällt, die sie aufdeckt und rügt. Sie hat zwar darin ganz recht, dafs die Ansicht der Reflexion nach allen möglichen Modifikationen mit lauter Widersprüchen ende, und dafs folglich alle darauf gebaute Realität Nichts sey. Aber sie fällt selbst bey ihrem höchsten kritischen Schwung in den Grundwiderspruch der dogmatischen Reflexionsphilosophie zurück. Ihr höchster kritischer Schwung bestehet in der Behauptung, dafs nicht nur keine positive Erkenntnifs des Realen an sich möglich sey, sondern dafs man nicht einmal wissen könne, ob auch nur die Idee des Absoluten Realität, unbestimmt, welche, habe. Nur so viel läfst sich, ihrem innigsten Geiste zufolge, behaupten, dafs, wenn das Ansich keine Schimäre ist, es weder als Subjektivität, noch als Objektivität, noch als die Synthesis beyder, sondern als ein absolutes Jenseits der ganzen Erscheinungswelt, auf welche allein jene Bestimmungen passen, als ein ens extramundanum, der Erscheinungswelt absolut entgegengesetzt, gedacht werden müsse. Da aber dieses Jenseits, gesetzt auch, es existire realiter, so wie wirklich seine absolute Realität durch die praktische Vernunft postulirt, und nothwendig geglaubt werde, der Vernunft schlechthin unzugänglich sey, so sey in keinem Falle, also auch nicht durch die Vermittelung der prak-

tischen Vernunft, eine positive Erkenntnifs des Absoluten möglich. Der Grund also, warum sich das Absolute nicht positiv erkennen läfst, ist einzig der, dafs es aufser dem unendlichen Inbegriff der Erscheinungen, die einzig der Vernunft (dem Reflexionsvermögen) zugänglich sind, hinaus liegen mufs, wenn es anders existirt, welches nie bewiesen, sondern der Foderung der praktischen Vernunft zufolge nur geglaubt werden kann.

§. 64.

Aber die Vorstellung, dafs das Absolute, wenn es Realität hat, aufser der Sphäre der Erscheinungswelt, als ein besonderes, dieser absolut entgegengesetztes Wesen, liegen müsse, ist der Grundirrthum der dogmatischen Reflexionsphilosophie. Das giebt auch der gemeine Empirismus zu. Der auf Erklärung der gegebenen Synthesis ausgehende Empirismus setzt ausdrücklich ein Jenseits, als Erklärungsgrund der Erscheinungswelt. Nach der Rüge des Kriticismus fehlt er nur darin, dafs er glaubt, und behauptet, das absolute Jenseits könne und müsse positiv erkannt werden. Der praktischen Vernunft zufolge mufs zwar ein absolutes Jenseits geglaubt werden; aber aus der Analysis der theoretischen Vernunft erhellet, dafs diefes Jenseits nur unbestimmt gesetzt, aber auf keine Art positiv erkannt werden könne. Die sich selbst durch eine vollständige Analysis ihres Vermögens erkennende theoretische Vernunft sagt: Wenn es ein Absolutes giebt, so mufs es schlechthin ein Jenseits der Erscheinungswelt seyn. Die praktische Vernunft stellt das Machtgebot auf: Es soll schlechthin ein Absolutes geben,

weil sonst der Vernunftzweck nicht erreicht, und die Disharmonie der Erscheinungswelt nicht gelöset werden kann. Weiter kann die praktische Vernunft hier nichts bestimmen. Es wird hier blofs das Wenn aufgehoben. Die Synthesis dessen, was die theoretische und praktische Vernunft in Rücksicht auf das Absolute aussagt, läfst sich durch folgenden Syllogismus ausdrücken. Wenn die Idee des Absoluten Realität hat, so mufs dasselbe aufserhalb der Erscheinungswelt, als ein dieser absolut entgegengesetztes Wesen, jedoch unbestimmt, was es sey, existiren (Aussage der theoretischen Vernunft); nun soll aber diese Idee schlechthin Realität haben, so gewifs, als die praktische Vernunft selbst Realität hat (Postulat der praktischen Vernunft): also mufs das Absolute aufserhalb der Erscheinungswelt existiren (Schlufssatz der mit der praktischen synthetisch vereinigten theoretischen Vernunft). Dafs also das Absolute, wenn es existirt, ein Jenseits der Erscheinungswelt seyn müsse, hierin stimmt die dogmatische und kritische Reflexionsphilosophie vollkommen mit einander überein. Und gerade dieses ist der Grund aller Widersprüche auf dem Gebiete der Reflexion, wie wir in der Kritik beyder Arten der Reflexionsphilosophie mit höchster Evidenz zeigen werden.

§. 65.

Daraus folgt, dafs eine Kritik, die blofs von dem Reflexionspunkte ausgehet, und keine höhere Ansicht der theoretischen Vernunft für möglich hält, als die der Reflexion — denn auch die Natur des Sollens kennt man nur von Seiten der Reflexion — so wenig einen vollständigen Sieg über die dogmatische Refle-

xionsphilosophie erhalten kann, dafs sie vielmehr, mit einem und demselben Grundwiderspruch behaftet, mit derselben einerley Schicksal haben, und fallen mufs. Vor dem Lichte der philosophischen Kritik, ausgerüstet mit der positiven Erkenntnifs des Absoluten, versinkt sowohl die dogmatische, als kritische Reflexionsphilosophie in Nichts. Die Reflexion mit der Reflexion, auch in der höchsten Potenz gedacht, im Kampfe siegt nur fallend, und fällt siegend. Daher der zwar blutige, aber ganz vergebliche Kampf zwischen den Kantianern und Antikantianern. Auf dem Gebiete, auf welchem diese Partheyen kämpfen, ist in Ewigkeit kein Sieg der einen über die andere möglich. Ein gewandter Vertheidiger der dogmatischen Reflexionsphilosophie kann der Kantischen Kritik eben so viele Widersprüche nachweisen, als irgend ein Vertheidiger der letzteren in allen möglichen Ansichten der dogmatischen Reflexionsphilosophie aufzudecken vermag. Iliacos intra muros peccatur, et extra.

§. 66.

Jede Reflexionsphilosophie, sowohl die dogmatische, als die kritische, wird innigst empört durch die Foderung, dafs der reflektirende Verstand, und das reflektirte Universum durch die Philosophie vernichtet werden müsse. Wenn die letztere nicht alle Augenblicke in die erstere zurückfiele, so würde sie diese Foderung durchaus nicht befremden können. Sie behauptet ja selbst, dafs das Universum, nach allen Formen der theoretischen Vernunft (des reflektirenden Verstandes) bestimmt, sich widerspreche. Was haben denn die Antinomieen der Vernunft für

einen andern Zweck, als dieses mit faktischer Evidenz zu zeigen? Ist denn das, was sich widerspricht, als solches, etwas Reales? Was kann also, den Widerspruch des reflektirenden Verstandes, und des reflektirten Universums, beydes nach seinen Grundformen gedacht, die das Ziel der reflektirenden Analysis sind, zeigen, was kann das anders heifsen, als zeigen, dafs beydes, als widersprechend -- und eine andere Bestimmung, als eine widersprechende kommt nicht zum Vorschein -- Nichts ist, und als nichts anerkannt werden mufs? Wenn daher die kritische Reflexionsphilosophie durch jene Foderung empört wird, so ist das ein offenbarer Beweis, dafs der ganze kritische Apparat von dem Kriticismus selbst als ein leeres Spielwerk angesehen wird, und dafs die dogmatische Ansicht der innigste Geist des kritischen Geistes ist. Daher werden die kritischen Reflexionsphilosophen selbst Bundesgenossen der dogmatischen, wenn es darauf ankommt, das System, das behauptet, dafs an sich alles absolute Einheit seyn müsse, und dafs folglich sowohl der reflektirende Verstand, als das reflektirte Universum, beydes unter der Form der Duplicität gedacht, an sich Nichts sey, anzugreifen. Ja die kritischen Reflexionsphilosophen zeichnen sich sogar noch an Eifer und Hafs gegen diesen gemeinschaftlichen Feind aus. Selbst alle Waffen des Spottes werden benützt, um jenes System, das das gemeinschaftliche Nichts zu vernichten drohet, zu vernichten. Das Nichts, das man mit der kritischen Hand in den Abgrund schleudert, hascht man mit der dogmatischen Hand, welche an Kraft das Uebergewicht hat, und als die rechte anzusehen ist, wieder auf, und läfst es als die einzige Realität gelten. Wer

nun diese Realität angreift, der mufs als Hochverräther aller Realität behandelt werden.

§. 67.

Der Grund dieses allgemeinen Hasses und Einverständnisses von Seiten der dogmatischen und kritischen Reflexionsphilosophen wider das absolute Identitätssystem ist folgender. Es hat für sie nichts Realität, als was auf dem Reflexionspunkte gegeben ist — das absolut Entgegengesetzte, das Nichts. Selbst das Absolute, wenn auch in dem höchsten Schwunge des Kriticismus behauptet wird, dafs es zufolge der praktischen Vernunft nur überhaupt, ohne alle positive Erkenntnifs, als real gesetzt werden könne, ist, insofern es als ein absolutes Jenseits der Erscheinungswelt — als ens extramundanum — betrachtet wird — und das ist die Grundbehauptung aller Reflexionsphilosophen — ein der Reflexion Gegebenes. Die Reflexion setzt nämlich immer den Grund aufser der Sphäre des zu Begründenden, das Mittelglied aufser den Gegensätzen. Das Absolute kann also auch dem reflektirenden Verstand, selbst wenn die Möglichkeit aller positiven Erkenntnifs desselben geläugnet, und es nur als das absolute Etwas überhaupt aufgestellt wird, nicht anders erscheinen, als unter dem trügerischen Charakter eines Jenseits, wodurch es in den Augen der Vernunft absolut vernichtet wird, wie sich aus der ganzen Darstellung unseres Systemes mit höchster Evidenz ergeben wird. — Der Verstand, als der Inbegriff der widersprechenden Formen, in welche die eben so widersprechenden, durch die Empfindung gegebenen Mannigfaltigkeiten gegossen werden, und

die Sinnenwelt, das Chaos dieser Mannigfaltigkeiten, sind für sie die einzig möglichen Arten des Realen, weil aufser denselben nichts gegeben ist. Das absolute Jenseits ist selbst die gegebene Verstandesform überhaupt. Wird daher gefodert, dafs beyde vernichtet werden sollen, insofern der Gegensatz aufgehoben wird -- denn in diesem Falle ist weder ein Objektives noch Subjektives mehr da -- so heifst ihnen das nichts anders, als dafs alles, was wahrhaftig ist, und durch die Vernunft gedacht wird, vernichtet, und das absolute Nichts als das Reale an sich angesehen werden soll, obgleich die Foderung einen ganz entgegengesetzten Sinn enthält. Denn das absolute Nichts ist der Widerspruch; es soll aber nach jener Foderung nichts vernichtet werden, als der Widerspruch; gerade dadurch wird das wahrhaft Reale als das Ewige und Unwandelbare festgesetzt, und gegen alle Gefahr der Vernichtung, die einzig von dem blofs reflektirenden und räsonnirenden Verstand kommt, sicher gestellt. Der Widerspruch ist die Vernichtung des Realen. Wird daher der Widerspruch durch die Vernunft vernichtet, so tritt das Reale gleichsam aus dem Nichts hervor. Wenn nun mit höchster Evidenz gezeigt werden kann, dafs der blofs reflektirende Verstand, und das reflektirte Universum, insofern eine höhere Ansicht verkannt, und für unmöglich gehalten wird, nichts als Widersprüche in subjektiver und objektiver Rücksicht sind, so kann das wahrhaft Reale unter keiner andern Bedingung hervortreten, als dafs beyde harmonisch gemacht, und folglich als Disharmonieen vernichtet werden.

§. 68.

Es kann von Seiten der Gegner keine andere Foderung gemacht werden, als zu beweisen, dafs der Verstand, als blofses Reflexionsvermögen, und das Universum, insofern es als reflektirt dem Verstande vorschwebt, Widersprüche sind; und dann, wie diese Widersprüche positiv gelöset werden können. Wir werden beydes zeigen. Kant hat nur das Erste, und zwar von dem Standpunkte der Reflexion aus, gezeigt, folglich als blofses Faktum, ohne den Grund davon einzusehen. Daher fiel er in eben das Land der Widersprüche zurück, dem er zu entgehen suchte. Insofern von seiner Behauptung, dafs es keine höhere Ansicht, als die der Reflexion gebe, und dafs es daher unmöglich sey, etwas anders zu erkennen, als dieses Nichts, abstrahirt wird, hat er sich ein grofses Verdienst um die Philosophie erworben. Er hat dadurch, dafs er den verborgenen Widerspruch aufdeckte, den einzig möglichen Weg dazu gebahnet. Denn so lange man dieses Nichts für etwas Reales hält, ist die positive Erkenntnifs des wahrhaft Realen -- die Philosophie -- schlechthin unmöglich. Wird aber auf jene Behauptung reflektirt, so ist die Kritik absoluter Nihilismus. Man kann nach dieser Behauptung gar nicht aus dem Nichts heraus treten. Das Ansich in positiver Bedeutung ist nur ein Gegenstand des Sehnens und Postulirens; schlechthin unzugänglich der Vernunft weifs man nicht einmal, ob es, auch in höchster Unbestimmtheit gedacht, ist, oder nicht ist. Wir werden dem Abgrunde des Nihilismus dadurch entgehen, dafs wir nicht blofs, wie Kant, zeigen, dafs der reflek-

tirende Verstand, und das reflektirte Universum nach allen möglichen Ansichten sich widersprechen, sondern dafs wir zugleich die höhere Ansicht angeben, wodurch der Verstand vernünftig, so wie die Vernunft verständig, und das Ganze harmonisch wird.

§. 69.

Daraus, dafs wir erkennen, alle Ansichten der Reflexion seyen widersprechend, dürfen wir nicht, wie Kant, den Schlufs machen, dafs die positive Erkenntnifs des Absoluten schlechthin unmöglich sey, und dafs daher für die Erkenntnifs nichts übrig bleibe, als das absolute Nichts -- die Formen des Verstandes, und der Erscheinungswelt --; sondern nur, dafs ein anderer Weg, als der der Reflexion, eingeschlagen werden müsse. Der Verstand, der nur als Auffassungsvermögen des Gegebenen erscheint, mufs, insofern er absolutes Produktionsvermögen ist, und als solches sich und die Welt anschauet, erkannt werden; dann werden die widersprechenden Formen, die in dem Verstande, als blofsem Reflexionsvermögen, statt haben, verschwinden, und alles wird selbst als Harmonie erscheinen. Von diesem höheren Standpunkte aus wird man nicht blofs erkennen, was das wahrhaft Reale nicht seyn kann, sondern zugleich, was es positiv ist, und schlechthin seyn mufs. Dieselbe Evidenz, die auf der negativen Seite statt hat, wird auch auf der positiven herrschen. Nur auf solche Art wird der Kriticismus nicht blofs Propädevtik zur Philosophie, sondern wahrhaft Philosophie. Die kritische Philosophie aber, insofern sie blofs bey der Erkenntnifs des absoluten Nichts (der

negativen Seite des Absoluten) stehen bleibt, ist ein Widerspruch. Es ist zu verwundern, dafs gerade die Philosophen, die das Identitätssystem, aus Verdacht des Nihilismus, schon ungeprüft verwerfen, dennoch mit dem gröfsten Enthusiasmus dem Kantischen Kriticismus anhangen, der in der That nichts anders ist, als absoluter Nihilismus. Das ist ein offenbarer Beweifs, dafs man gefeselt an den Buchstaben in den Geist jenes Systems noch nicht eingedrungen ist. Sobald dieses geschehen ist, wird man vor dem Abgrunde zurückschaudern, den es öffnet, insofern es nämlich behauptet, dafs wir nur Erscheinungen -- gerade das, was es mit faktischer Evidenz als Nichts darstellt -- erkennen können, ohne dafs es uns je möglich werde, das wahrhaft Reale in den Erscheinungen -- das Ansich -- positiv einzusehen. Wir werden in dieser Schrift den Geist der Kantischen Kritik zu bannen, und dem unbefangenen Leser nach seinem wahren Charakter darzustellen wissen.

§. 70.

Nur dann, wenn der widersprechende Verstand, und das widersprechende Universum als etwas Reales angesehen werden, entweder insofern man den Widerspruch nicht erkennt, oder insofern man bey der Erkenntnifs des Widerspruches die Möglichkeit einer höheren Ansicht, als die der Reflexion, läugnet, und daher gezwungen ist, mit der einen Hand zurückzunehmen, was man mit der andern weggeworfen hat, indem man die Vorstellung des blofsen Nichts nicht ertragen kann, -- wird das absolute Nichts zur Realität, und die Realität zum Nichts gemacht, und folglich die Thorheit begangen, welche alle Reflexionsphi-

losophen dem Identitätssystem aufbürden. In allen möglichen Ansichten der Reflexion bleibt der absolute Gegensatz zwischen Objektivität und Subjektivität in Rücksicht auf das ganze Universum überhaupt, und alle besonderen und individuellen Sphären des ideellen und reellen Seyns. Die Kritik, auf dem Reflexionspunkte stehend, kann dieses nur insofern zeigen, als sie selbst wieder in den Widerspruch zurückfällt, gegen den sie warnet. Wir werden nicht bloſs die widersprechenden Formen des Verstandes, wodurch das Objektive bestimmt wird, als Nichts darstellen, oder zeigen, daſs ein solcher Verstand (Subjektivität), und ein solches Universum (Objektivität) Nichts sey, sondern auch die einzig wahre Form in positiver Rücksicht ans Licht ziehen. Wir hoffen also, daſs uns jeder Wahrheitsfreund mit dem Interesse, womit er an die Wahrheit gefeselt ist, folgen wird. Der kritische Philosoph glaubt das Erste, was die Philosophie zu zeigen hat, schon zu wissen. Desto besser. Nur müssen wir ihn warnen, daſs er das, was er selbst als Nichts anerkennt, nicht wieder, weil er das positiv Reale auf dem Reflexionspunkt nicht findet, als etwas Reales zurücknehme, oder bloſs aus dem Grunde, weil der Reflexionspunkt die positive Erkenntniſs des Realen an sich nicht gewährt, den Schluſs mache, daſs die Erkenntniſs davon schlechthin unmöglich sey. Daraus folgt bloſs, daſs ein anderer Weg eingeschlagen werden müsse. Die absolute Vernunftansicht, nach welcher Alles an sich als schlechthin Eins betrachtet, und zugleich gezeigt wird, wie Alles Eins seyn könne, und müsse, ungeprüft als den Weg zur Thorheit zu verschreyen, und lächerlich zu machen, statt ruhig zu prüfen, ist des Wahrheitsfreun-

des durchaus unwürdig. Wir sind vollkommen überzeugt, daſs ruhige Prüfung, begleitet mit der nöthigen Geisteskraft, die zur philosophischen Erkenntniſs erfodert wird, jeden Wahrheitsfreund mit einem Systeme vollkommen aussöhnen werde, das anfangs, wie wir aus eigner Erfahrung wissen, nichts, als Unsinn zu seyn scheint. Aber der philosophische Geist läſst sich durch keinen Schein täuschen. Er faſst ihn scharf ins Gesicht, und vernichtet ihn.

§. 71.

Alle Reflexionsphilosophen kommen endlich darin miteinander überein, daſs sie das absolute Identitätssystem der Irreligiosität beschuldigen. Es wird aber aus der ganzen Darstellung dieses Systemes, die den Inhalt dieser Schrift ausmachen wird, mit höchster Evidenz erhellen, daſs diese Beschuldigung nicht nur grundlos sey, sondern daſs die feste, unerschütterliche Ueberzeugung von der absoluten Realität des schlechthin Uebersinnlichen, worin das Wesen der Religion bestehet, für den nachdenkenden, und auf einer gewissen Stuffe der Verstandeskultur stehenden Menschen durch kein anderes System, als bloſs durch dieses, behauptet werden könne. Es wird sich zeigen, daſs die Realität des Absoluten, ohne welche keine Religion bestehen kann, in allen möglichen Systemen der dogmatischen und kritischen Reflexionsphilosophie, wenn man nur einige Konsequenz im Denken zu behaupten weiſs, vernichtet werde. Dieser höchst wichtige Umstand ist doch gewiſs der ernstlichsten Prüfung jedes Wahrheitsfreundes werth. Wir behaupten nicht, daſs die Philosophen, die den Reflexionssystemen zugethan sind, irreligiös sind; wir sind

vielmehr von ihrem ungeheuchelten Eifer für Religion überhaupt überzeugt. Wir werden aber zeigen, daſs ihre Philosophie, ohne daſs sie es wissen, und beabsichtigen, bey gehöriger Konsequenz auf Irreligion in theoretischer Rücksicht, d. h. auf die Behauptung, daſs die Realität der Idee des Absoluten unmöglich sey, kommen müsse.

§. 72.

Das gröſste Hinderniſs in Rücksicht auf das Verständniſs des Identitätssystems ist wohl die Ansicht der Religion, die nothwendig aus dem Reflexionspunkte hervorgehet. Es ist bekannt, welche Geisteskonvulsionen der Anblick des Identitätssystems bey dem ganz logischen Reinhold in Beziehung auf Religion hervorgebracht habe. Dieser Mann beträgt sich nun auf dem Gebiete der Philosophie als Groſsinquisitor nicht sowohl der haereticae, als atheisticae pravitatis. Das Identitätssystem, das Philosophie im eigentlichsten Sinn ist, sieht wahrhaft die Religion an sich als das gröſste Heiligthum der Menschheit an; es ist absolut religiös. Aber nicht gerade die Bestimmung der Religion, welche dem reflektirenden Verstande vorschwebt, ist die wahre; so wenig das reflektirte Universum das wahrhaft reale ist. Wenn je der Zuruf des Dichters, sapere aude! Beherzigung verdient, so ist es hier. Die Ansicht der Religion, durch die Reflexion bestimmt, ist gleichsam die uns angebohrne, die natürliche. Diese Ansicht wird durch den positiven Religionsunterricht, den die Kirche giebt, und durch eine falsche Philosophie noch mehr fixirt. Die Natur des Bewuſstseyns ist wesentlich so bestimmt, daſs der Mensch schlechthin un-

fähig ist, etwas Beschränktes — ein Objektives, oder Subjektives, weil Eines durch das Andere beschränkt wird — zu setzen ohne ein Absolutes, das eben darum, weil es nicht beschränkt ist, kein Objektives oder Subjektives seyn kann. Das ursprüngliche Setzen des Absoluten ist der Grund- und Schlufsstein des ganzen Bewufstseyns. Unmöglich kann das Absolute ursprünglich als ein Objektives oder Subjektives gesetzt seyn. Denn hierin bestehet die Natur des Beschränkten, mit welchem, als solchem, der Mensch schlechthin nicht zufrieden seyn kann. Aber das ursprüngliche Setzen wird reflektirt, und erscheint als ein jenseits des Universums existirendes, durchaus unbekanntes Objekt. Dafs der Mensch die Vorstellung des Absoluten an und für sich, folglich abgesehen von der besondern Bestimmung, die es in der Reflexion erhält, für absolut real ansieht, darin irrt er sich keineswegs. Die Philosophie bestätigt nicht nur die Realität dieser Idee, sondern erhebt den blofsen Glauben an dieselbe, der, allen Verirrungen preisgegeben, leicht in den abscheulichsten und verderblichsten Aberglauben ausartet, und durch Reflexion auf sich selbst zum Unglauben wird, in ein absolutes Wissen, wodurch aller Aberglaube, Unglaube, und sogar jeder Zweifel an der Realität der Idee des Absoluten für den, der sich der philosophischen Ansicht bemächtigt hat, schlechthin unmöglich gemacht wird.

§. 73.

Die Philosophie ist in der That die absolute, untrügliche Wissenschaft des Absoluten. Sie gehet von dem Wissen (nicht von dem Glauben, Postuli-

ren) des Absoluten aus, und kommt bey jeder einzelnen Bestimmung des Universums auf dasselbe zurück. Insofern sie also das Glauben in Wissen verwandelt, leistet sie selbst dem gemeinen Menschensinne den wichtigsten Dienst. Sie verscheuchet nämlich den Unglauben auf dem Gebiete der höheren Geisteskultur, ja macht ihn sogar in Rücksicht auf alle die Menschen, die sich der Vernunftansicht des Universums bemächtigen können, und wirklich bemächtigen, schlechthin unmöglich. Wie leicht der Unglaube sich aus der Sphäre der gebildeten Menschen in die des gemeinen Volkes verbreite, und was er dann für Gräuel anrichte, haben wir in der Revolution Frankreichs gesehen. Der Unglaube ist aber unvermeidlich, sobald der Mensch mit einem konsequenten Geiste, und mit geschärfterem Blicke die Ansicht der Religion, durch die Reflexion bestimmt, betrachtet. Das Göttliche wird nach dem Standpunkte der Reflexion als ein jenseits der Welt existirendes Objekt, der Vernunft durchaus unzugänglich, oder wie sich die Reflexionsphilosophen und Theologen ausdrücken, als ein ens extramundanum angesehen. Diese Ansicht ist absolut widersprechend, und kann als solche schon durch eine mit Aufmerksamkeit und Konsequenz begleitete Reflexion über dieselbe erkannt werden. Das Göttliche, als Widerspruch erkannt, versinkt nothwendig in Nichts.

§. 74.

Wer in diesem Zustande nicht durch eine höhere Ansicht das Göttliche zu ergreifen und festzuhalten weiſs, für den ist es schlechthin verlohren. Durch die höhere Ansicht wird aber das Jenseits nicht bloſs

als Nichts erkannt, sondern es wird zugleich das absolut Positive innerhalb des Universums selbst ans Licht gezogen, und unmittelbar angeschaut. Aber gerade dadurch, daſs die Philosophie das Göttliche als ein Jenseits und als Objekt läugnet, scheint sie dem reflektirenden Verstande nicht bloſs unter dem Pöbel, sondern auch unter dem Heere aller Reflexionsphilosophen das Göttliche an sich zu läugnen. Daher der Vorwurf des Atheismus von allen Seiten her. Die Ansicht der Religion, durch die Reflexion bestimmt, hat vorzüglich durch den positiven Religionsunterricht eine Art von höchster Ehrwürdigkeit und Heiligkeit erhalten. In der Vermengung des Ehrwürdigen und Heiligen, das der Religion an sich zukommt, mit der besonderen und irrigen Bestimmung, die man theils durch den reflektirenden Verstand, theils durch den besonderen theologischen und philosophischen Unterricht erhält, und für die einzig wahre ansicht, verabscheut man ungeprüft als Gottlosigkeit die Ansicht des Göttlichen, wodurch jene vernichtet wird. Die Vernichtung der widersprechenden Bestimmung der Religion, wodurch das Göttliche als ein ens extramundanum angesehen wird, wird als die Vernichtung der Religion an sich selbst angesehen.

§. 75.

Der Philosoph hat mit dem Pöbel nichts zu thun. Weit entfernt, ihm die Vernunftansicht aufdringen zu wollen, hält er vielmehr jedes Betragen, wodurch der gemeine Mann, der sich über den Reflexionspunkt nicht erheben kann, in seinem Glauben an das Absolute absichtlich irre gemacht wird, für unklug, pflicht-

widrig und strafbar. Die positive Religion, die sich nur an den Reflexionspunkt hält, ist zur Behauptung seiner Würde und Gemüthsruhe unentbehrlich. Wenn eine positive (historische) Religion so beschaffen ist, dafs ihre ganze Tendenz dahin gehet, die Würde und Ruhe des Menschen, der sich von den Feseln der Reflexion noch nicht losreifsen kann, sicher zu stellen, wie das wirklich der Fall in Rücksicht auf das reine Christenthum ist, dann ist dem Philosophen selbst diese Religion ehrwürdig. Ja sogar eine noch sehr abergläubische Religion eines Volkes, das, auf einer tiefen Stuffe der Geisteskultur stehend, einer besseren Religion in diesem Zustande unfähig ist, wird ihm als Vehikel zur Veredlung eines solchen Volkes ein Gegenstand der Achtung seyn. Nur insofern einem schon auf einer hohen Stuffe der Geisteskultur stehendem Volke eine barbarische Religion durch kirchlichen und politischen Despotismus aufgedrungen werden soll, wird nicht blofs der Philosoph, sondern auch das Volk mit Recht dagegen empört. Die positive Religion, insofern sie dem Volke selbst angemessen ist, hat also nie einen Angriff von Seiten der Philosophie zu besorgen, die, vertraut mit der Natur des Menschen, wohl weifs, dafs das gemeine Volk sich nicht über die Ansicht der Reflexion erheben kann, und dafs folglich eine aus derselben hervorgehende Religion für dasselbe unentbehrlich ist.

§. 76.

Wer sich aber einen Philosophen nennt, von dem ist doch vorauszusetzen, dafs er wenigstens auf dem Wege ist, die Ansicht der Reflexion nach allen ihren möglichen Modificationen zu prüfen. Für einen sol-

chen wird eine höhere Ansicht des Absoluten absolutes Bedürfnifs. Eine aufmerksame, und konsequente Reflexion über die Reflexion nach allen ihren Grundformen ist der Tod und die Vernichtung alles dessen, was vorher auf diesem Gebiete Leben und Realität hatte. Denn mit derselben wird das Widersprechende, als solches, erkannt, und kann sich daher nicht ferner halten. Kommt in diesem Zustande keine höhere Ansicht des Absoluten zu Hülfe, so wird nothwendig die Realität der Idee desselben in Nichts versinken, oder wenigstens einer absoluten Zweifelsucht preisgegeben. Wenn nun durch die höhere Ansicht die Würde und Ruhe des Menschen, der die Widersprüche der Reflexion auch in Rücksicht auf die Gottheit, als ein Jenseits und Objekt bestimmt, einsieht, einzig erhalten werden kann, so ist die Philosophie gewifs höchst wohlthätig, indem sie gerade den edleren Theil der Menschheit vor dem Abgrunde des Nihilismus und des Verderbens verwahrt, das durch Unglauben und Zweifelsucht sich über alle Stände verbreitet. Wenn nur die Würde und Ruhe des Menschen sicher gestellt wird, so kann es ganz gleich gelten, ob dieses durch die Verstandes - oder Vernunftansicht bewirkt werde. Aber dieser Zweck kann in Rücksicht auf bestimmte Menschenklassen nicht auf gleiche Art erreicht werden. Für den noch an den Standpunkt der Reflexion gefesselten Menschen ist das Göttliche, das sich der höheren Ansicht in seinem unwandelbaren Lichte als absolut real darstellt, durchaus Nichts. Es ist nichts in dem Geiste, was er nicht durch sich selbst und für sich selbst producirt. Wer folglich diese höhere Ansicht nicht mit reflektirtem Bewufstseyn zu produciren weifs, sieht durchaus nichts von allem

dem, was der Philosoph als absolut real unmittelbar anschaut. Daher wendet sich die Philosophie nicht an diese Menschenklasse. Wem das genügt, was er auf dem Standpunkte der Reflexion erblickt, oder gar von andern gehört hat, der hat weder Bedürfnifs, noch Sinn für Philosophie. Das ist das Volk, von dem der Philosoph mit dem Dichter sagt: Odi profanum vulgus et arceo. Wem aber diese Ansicht nicht mehr genügt; wer sie vielmehr durch eine geschärfte Reflexion über dieselbe als durchaus widersprechend findet, dem ist auch das Göttliche, als ein Jenseits, und als Objekt bestimmt, Nichts. Hier tritt das absolute Bedürfnifs einer höheren Ansicht, die eine positive, absolut harmonische Erkenntnifs des Göttlichen gewährt, ein. Blofs mit solchen Menschen hat es der Philosoph zu thun. Diesen, und allen, die Philosophie studiren wollen, ruft er mit dem Dichter zu: Sapere aude! Es ist nicht sowohl eine natürliche Unfähigkeit, als vielmehr ein gewisses ganz grundloses Mifstrauen auf die Kraft der Vernunft, und eine daraus entstehende Zaghaftigkeit, was Menschen, die sich auf dem Gebiete der Wissenschaften auszeichnen, verhindert, sich der höchsten Ansicht, wodurch alles harmonisch wird, zu bemächtigen.

§. 77.

Wir bitten den unbefangenen Leser, diese Bemerkungen in Rücksicht auf Religion immer vor Augen zu haben, so oft er in der Darstellung unseres Systemes, oder auch bey der Widerlegung der falschen Ansichten, auf Stellen stöfst, die mit der gemeinen, auch unter den Philosophen gewöhnlichen Vorstellung von Religion im Kontraste stehen. Es kommt alles

auf den Beweis an, dafs die Ansicht der Reflexion nach allen ihren Grundformen widersprechend ist. Ist dieses der Fall, dann wird eine andere, mit jener gerade im Widerspruche stehende, Ansicht nicht mehr empören. Ueberzeugt von ihrer absoluten Nothwendigkeit für alle die, welche das Widersprechende der ersten Ansicht einsehen, wird man um so geneigter seyn, die letztere mit aller möglichen Geistesruhe zu prüfen. Man sey nur so billig, und konsequent, dafs, nachdem man das Nichts des Verstandesgottes eingesehen hat, man nicht wieder bey der neuen Ansicht einen Verstandesgott fodere. Dieser Unbilligkeit und Inkonsequenz machen sich vorzüglich die Kantianer schuldig. Sie geben vor, sie seyen durch die Kritik bis zur höchsten Evidenz überzeugt, dafs das Göttliche, durch die Formen des reflektirenden Verstandes (Kategorieen) bestimmt, sich durchaus widerspreche, und folglich Nichts sey. Aber durch das allmächtige Prädikat der praktischen Vernunft rufen sie den gekreuzigten und getödteten Verstandesgott wieder aus dem Grabe der Vernichtung zum absoluten Leben hervor, und feyern unter grofsem Frohlocken, und ganz sorgenlosem Genusse sein Auferstehungsfest.

Viertes Kapitel.

Kritik der dogmatischen, und kritischen Reflexionsphilosophie.

§. 78.

Was ist denn der Grund, warum der gemeine Empirismus behauptet, dafs man schlechthin bey der gegebenen Synthesis des Objektiven und Subjekti-

ven überhaupt stehen bleiben müsse? Es ist folgender. Er hält aufser der Denkart, nach welcher man bey diesem Gegebenseyn absolut stehen bleiben zu müssen behauptet, keine andere für möglich, als die auf ein Erklären der Synthesis ausgeht. Nun merkt er, dafs sich alle möglichen Erklärungsmethoden offenbar widersprechen; daher behauptet er, dafs die Denkart, nach welcher man schlechthin bey der gegebenen Synthesis stehen bleibt, die einzig wahre seyn müsse, weil aufser diesen beyden Verfahrungsarten keine dritte möglich sey. Die Synthesis wird entweder als erklärbar, oder als schlechthin unerklärbar gedacht. Dieser Satz stehet fest nach dem principium exclusi tertii. Es giebt schlechthin kein Drittes. Nun ist es ferner absolut gewifs, dafs zwischen absolut Entgegengesetzten nur Eines als real und wahr angesehen werden könne. Dieser Satz stehet fest nach dem principium contradictionis. Wenn nun mit höchster Evidenz gezeigt werden kann, dafs jede erdenkbare Erklärungsart der Grundsynthesis widersprechend sey, so bleibt nur die Behauptung als absolut real und wahr übrig, nach welcher die gegebene Synthesis als absolut gefetzt wird. Das absolut Reale — wenigstens für die menschliche Vernunft — ist die gegebene Grundsynthesis. Nur insofern man hier stehen bleibt, und aus diesem absoluten Gegebenseyn jede bestimmte Synthesis des Besonderen und Einzelnen erklärt, ist man sicher, dafs man sich nicht in das Feenland widersprechender Erdichtungen verirre. Nur hier ist das fruchtbare Gebiet aller Wahrheit und Realität, wo man sicheren Schrittes von Synthesis zu Synthesis, bestimmt durch die Grundsynthesis, und folglich von Wahrheit zu

Wahrheit, von Realität zu Realität ins Unendliche fort übergehen kann. Das Erklärbare also ist nicht die Grundsynthesis selbst, sondern nur das synthetisch vereinigte Besondere und Einzelne, das nur als möglich gedacht werden kann, insofern es auf die Grundsynthesis, als sein letztes Substrat, als das schlechthin Mögliche, bezogen wird. So räsonnirt der gemeine Empirismus.

§. 79.

Gegen dieses Räsonnement hat die philosophische (nicht blofs über die Ansicht der Reflexion reflektirende) Kritik folgendes zu erinnern. Es ist 1) falsch, dafs aufser dem Stehenbleiben bey der Grundsynthesis, und dem Erklären derselben keine andere Ansicht möglich sey. Es giebt eine absolute Mitte zwischen diesen beyden Denkarten der Reflexionsphilosophie. Dieses wird aus der ganzen Darstellung unseres Systemes erhellen. Diese Mitte ist absolut, d. h. jede Denkart aufser derselben ist schlechthin widersprechend, folglich sowohl die Denkart, die bey der gegebenen Synthesis stehen bleibt, als die, welche auf das Erklären ausgehet. Auf dem Standpunkte der Reflexion giebt es freylich aufser diesen beyden Grundansichten keine dritte. Aber wir werden durch die That selbst beweisen, dafs es einen höheren Standpunkt giebt. Die ganze Darstellung unseres Systemes wird dieser Beweis seyn. Denn es ist nichts anders, als die Konstruktion, und Auseinandersetzung dieses Standpunktes. Giebt es nun wirklich einen höheren Standpunkt, und kann man sich desselben bemächtigen — welches nur dadurch möglich ist,

dafs

dafs man denselben für sich selbst absolut, also unabhängig von allem Gegebenseyn producirt — so folgt daraus, dafs sich jeder mögliche Erklärungsversuch widerspricht, noch keineswegs, dafs die Denkart, nach welcher behauptet wird, dafs man bey der gegebenen Grundsynthesis stehen bleiben müsse, und die daraus hervorgehende Ansicht des Universums die einzig wahre sey. Denn aus der höheren Ansicht erhellet, dafs unter diesen beyden, auf dem Reflexionspunkte einzig möglichen, Denkarten die eine so widersprechend sey, als die andere. Ein viereckigter Zirkel ist ein Widerspruch, man mag von ihm behaupten, er sey rund, oder nicht rund. Eben so ist die Denkart widersprechend, man mag behaupten, die gegebene Grundsynthesis sey erklärbar, oder nicht erklärbar.

§. 80.

Man mufs also 2) den gemeinen Empirismus auf den Widerspruch, der in seiner eignen Denkart eben sowohl, als in der gerade entgegengesetzten liegt, aufmerksam machen, um ihn durch eben den Grund zu stürzen, auf welchen er baut. Der Grund, warum er keinen Erklärungsversuch der Grundsynthesis will gelten lassen, ist der offenbare Widerspruch, der in jedem erdenklichen Erklärungsversuche liegt, und von ihm unwidersprechlich, wie wir selbst zeigen werden, nachgewiefen wird. Wenn nun die Behauptung, dafs das schlechthin unerklärbare Princip aller Realität die gegebene Synthesis sey, und dafs man folglich dieselbe nehmen müsse, wie sie im Bewufstseyn gegeben ist, ebenfalls widersprechend ist, so mufs der

gemeine Empirismus nach demselben Grunde, nach welchem er die Nullität der Erklärungsmethode anerkennt, sich selbst als Nichts anerkennen.

§. 81.

Ist sowohl der gemeine, als der potenzirte, auf das Erklären ausgehende, Empirismus Nichts, so ist auch 3) alles das Nichts, was diesen beyden Denkarten zufolge als Realität aufgestellt wird. Ist das Denken Widerspruch, so ist es auch das Gedachte. Das Objektive steht und fällt nothwendig mit dem Subjektiven, und umgekehrt. Daraus folgt nun, dafs die Realität, die sich der Vernunftansicht darstellt, nicht in dem Sinne als die höchste Realität angesehen werden dürfe, als wenn die Realitäten, die dem gemeinen und potenzirten Empirismus vorschweben, noch bestehen könnten, obgleich als Realitäten von einer niederern Art, und als wenn folglich die der Vernunftansicht entsprechende Realität, als die höchste, über jene beyden untergeordneten Arten schwebte. Eben so wenig kann der Ausdruck, höhere oder höchste Ansicht, den Sinn haben, als wenn sie eine Wahrheit gewährte, unter welcher die zwey einzig möglichen Grundansichten des Standpunktes der Reflexion stünden, und als untergeordnete Wahrheiten sich behaupteten. Diese Vorstellungsart gäbe ein absolutes Jenseits, und ein untergeordnetes Diesseits; beyden käme Wahrheit und Realität zu, nur mit dem Unterschiede, dafs das Jenseits als absolute Wahrheit und Realität, das Diesseits aber als untergeordnete und relative zu betrachten wäre. Der Sinn ist vielmehr der, dafs die Vernunftansicht, als die

höchste, zugleich als die einzig mögliche, einzig wahre und reale, und folglich die Ansicht des Verstandes nach allen möglichen Modifikationen, und das ihr entsprechende Reale als schlechthin Nichts angesehen werden müsse. Durch die Vernunftansicht wird also das realiter und schlechthin Eine und All, All und Eine, so daſs Einheit und Allheit als schlechthin identisch angesehen wird, dargestellt.

§. 82.

Soll irgend eine Erscheinung, also auch die Erscheinungswelt vernünftig konstruirt werden, so müssen die Gegensätze, die in der Erscheinung, als solcher, nothwendig vorkommen, so gedacht werden, daſs in jedem Extrem zugleich das minimum des Gegensatzes des andern ist, das eben darum, weil es nicht zum Vorschein kommt, den Gegensätzen das Ansehen giebt, als wenn dieselben absolut wären, und folglich der eine das gerade Gegentheil des andern, und sonst weiter schlechthin Nichts, enthielte. Man stelle sich die zwey Urgegensätze A und B in ihren Extremen vor. Nach der Vernunftansicht ist A nicht die absolute Negation des B, und umgekehrt. In dem äuſsersten Extrem des A ist zugleich B, und umgekehrt. Aber B ist in dem ersten Falle mit einem für die Erscheinung unmerklichen minimo gesetzt, oder es kommt hier mit einer Modifikation vor, die als das minimum von A anzusehen ist, ob es gleich demselben als durchaus entgegengesetzt erscheint. Beyde Extreme zeigen sich in der Erscheinung wie A — B, und B — A, das minus als absolute Negation des positiv Gesetzten gedacht.

Aber das erscheinende minus ist eigentlich ein plus; und an sich mit dem positiv Gesetzten A oder B schlechthin identisch, für die Erscheinung aber konstruirt die tiefste Stuffe des positiv Gesetzten. An sich ist also A — B und B — A nichts anders als A = A, das Absolute, als Ein und All, All und Ein. Das A, das die Stelle des Subjektes einnimmt, ist dasselbe mit jenem, das die Sphäre des Prädikats, oder Objektes ausfüllt. Bloſs insofern darauf reflektirt wird, daſs das schlechthin Eine A einmal unter dem Charakter des Subjektes, und das anderemal unter dem des Objektes gesetzt ist, erscheint das schlechthin Eine als ein verbundenes Mannigfaltiges (als Allheit); wird aber darauf reflektirt, daſs, so wie A und A schlechthin gleich ist, auch der Charakter des Subjektiven und Objektiven nur absolut Einer ist, so gehet die Allheit wieder in Einheit über, so daſs Allheit und Einheit als schlechthin identisch betrachtet werden muſs.

§. 83.

Soll das A = A als erscheinend gedacht werden, so muſs es, als sich selbst mit sich selbst in Kampf setzend, und im Kampfe fortschreitend betrachtet werden. A = A ist absolute Ruhe. Nur wenn das eine A gegen das andere ankämpft, ist Produktivität, die Quelle aller Erscheinungen, als solcher, möglich. Für die Erscheinung muſs also A in subjektiver und objektiver Rücksicht einen absolut entgegengesetzten Charakter äuſsern, so daſs das Subjektive das gerade Gegentheil von dem Objektiven zu seyn scheint. A = A wird sich also in und für die Erscheinung als A = B darstellen. A mit B im

Kampfe liegend ist, und bleibt, wenn es auch noch so rein gedacht wird, eine Erscheinung; eben so auch B, d. h. man erhält nicht das Absolute seinem wahren Charakter nach, weder dadurch, daſs man von B gänzlich abstrahirt, und das A rein denkt, noch daſs man B isolirt setzt, und das A als schlechthin nicht vorhanden betrachtet, noch endlich dadurch, daſs man A und B als synthetisch verbunden, und folglich, auch in seiner höchsten Allgemeinheit, als A + B setzt. A = A, als das schlechthin Absolute, und folglich durch keinen Gegensatz afficirt, ist in und für die Erscheinung, und für den an die Erscheinung durchaus gefeselten Verstand, als reflektirendes Erkenntniſsvermögen, gänzlich verschwunden, d. h. in der Erscheinung kommt nicht absolute Identität, sondern immer nur Duplicität, und insofern diese durch ein Drittes vermittelt ist, Triplicität vor. Duplicität und Triplicität ist also der einzig mögliche Charakter der Erscheinungswelt, als solcher.

§. 84.

Soll A mit B im Kampfe liegen, so muſs in jedem Punkte der Erscheinungswelt A und B zugleich seyn. Denn A, isolirt gesetzt, ist nicht produktiv; eben so wenig B. A oder B isolirt gesetzt, hätte beydes den Charakter der absoluten Identität, auch in der Erscheinung gedacht. Aber das schlechthin Identische, isolirt gesetzt, ist absolute Ruhe. Daher darf auch das wahrhaft schlechthin Identische, das A = A, nicht isolirt, als ein Jenseits der Erscheinungswelt gedacht werden. Es ist an sich die Erscheinungswelt selbst, nur erscheint es nicht, als schlechthin identisch, sondern immer unter dem Charakter der Du-

plicität, nämlich des Objektiven, beschränkt durch ein Subjektives, und umgekehrt. Es ist das für den reflektirenden Verstand schlechthin Unsichtbare der Erscheinungswelt, nur sichtbar für das Auge der Vernunft, oder des schlechthin produktiven, und in seinem produciren intuitiven Verstandes; denn unter diesem Charakter gedacht ist der Verstand mit der Vernunft schlechthin identisch. Alles, was existirt (erscheint), ist, als Existirendes, Subjekt-Objekt, oder Objekt-Subjekt, so daſs in der ganzen unendlichen Erscheinungswelt schlechthin kein Punkt ist, der nicht eine Synthesis des Subjektiven und Objektiven wäre. Das Subjektive und Objektive ist nur in jedem Punkte für die Erscheinung anders modificirt, und erhält daher andere Benennungen, ob es gleich immer dieselbe Subjekt-Objektivität ist, um welche sich die unendlich mannigfaltigen Subjekt-Objektivitäten herumdrehen. Der Indifferenzpunkt für alle möglichen Erscheinungen, als bestimmte Subjekt-Objektivitäten, ist Eine und dieselbe Subjekt-Objektivität überhaupt. Wir werden das in der ganzen speziellen Konstruktion des Universums, nämlich in der Konstruktion der Natur, und des Geistes, oder in der Natur- und Transscendentalphilosophie von Stuffe zu Stuffe des Seyns zeigen.

§. 85.

Die Subjekt-Objektivität, die sich in der tiefsten Stuffe des materiellen Seyns als Expansiv- und Attraktivkraft darstellt, ist an sich dieselbe mit der, die in dem andern Extrem unter dem Charakter der theoretischen und praktischen Vernunft her-

vortritt, und das Wesen dessen ausmacht, was wir ausschlüſsig Geist nennen. Beydes ist nur der Potenz nach verschieden. Das absolute maximum der Expansiv- und Attraktivkraft, als der auf der tiefsten Stuffe der Existenz stehenden Subjekt-Objektivität, ist der Punkt, wo auf dem andern Extrem des erscheinenden Universums die Kraft hervortritt, die als in theoretische und praktische Vernunft getheilt erscheint, oder wo das Bewuſstseyn zum Vorschein kommt; und das absolute minimum der auf der höchsten Stuffe der Erscheinungswelt stehenden Subjekt-Objektivität, nämlich der synthetisch vereinigten theoretischen und praktischen Vernunft, ist der Punkt, wo bloſs Expansiv- und Attraktivkraft, oder beydes synthetisch vereinigt, Schwerkraft hervortritt. Abstrahirt man nun von der verschiedenen Potenz, wie man soll -- denn die verschiedene Quantität ändert an dem Wesen der Dinge nichts -- so ist das A + B, das sich als Schwerkraft, und das A + B, das sich als Vernunftkraft in der Erscheinung darstellt, selbst beydes als Erscheinung betrachtet, schlechthin Eins. Aber weder Schwerkraft, noch Vernunftkraft, als solche, insofern sie nämlich Subjekt-Objektivitäten sind, noch beyde zugleich in dem Punkte des Universums, wo sie in eine quantitative Indifferenz kommen, ist das Absolute. Dieses ist nur das schlechthin Eine, das, insofern es erscheint, sich in die beyden Extreme, nämlich in den Punkt, wo bloſse Schwerkraft, und den, wo bloſse Vernunftkraft hervortritt, in und für die Erscheinung trennt, und, um ein organisches Ganzes (die ganze Erscheinungswelt, als eine absolute Synthesis) hervorzubringen, beyde in einem quantitativen In-

differenzpunkt versetzt. Durch diesen letzteren wird das Extrem der objektiven Welt samt allen gegen die Mitte zu fortschreitenden Punkten, und das Extrem der subjektiven Welt, wo das Bewufstseyn hervortritt, ebenfalls samt allen den zu seinem Abschnitte gehörigen, und gegen die Mitte rückwärts laufenden Punkten, auseinander gehalten, und zugleich zusammen gehalten, wie in einem Magnet der ganze Abschnitt des Nordpols und der des Südpols durch den Mittelpunkt, wo Expansiv- und Attraktivkraft in eine quantitative Indifferenz kommt, zugleich auseinander und zusammen gehalten wird. Das Identische, das in der Erscheinung sich darstellt, ist also in keinem Falle absolute Identität, sondern immer Subjekt-Objektivität, als Duplicität, und zwar, insofern von aller Verschiedenheit des quantitativen Verhältnisses, womit Subjektivität und Objektivität in jedem Punkte des erscheinenden Universums gesetzt ist, abstrahirt wird, Eine und dieselbe Duplicität, oder Triplicität, insofern die Duplicität als vermittelt gedacht wird. Aber diese Eine Duplicität oder Triplicität ist nicht denkbar, als nur unter der Bedingung, dafs sie an sich als absolute Identität gedacht wird, die in Rücksicht auf das ganze Universum nur unter dem Charakter zweyer Extreme, vereinigt durch einen Mittelpunkt, nämlich der Körper- und Geisterwelt, erscheinen kann.

§. 86.

Aus dem Gesagten folgt, dafs nicht blofs in jedem Punkte des erscheinenden Universums A und B zugleich, sondern auch, aufser dem erscheinen-

den Indifferenzpunkte, mit quantitativer Verschiedenheit gesetzt seyn müsse. Zwey Entgegengesetzte mit gleicher Quantität gesetzt sind für die Erscheinung bloſse Ruhe; es ist folglich unter dieser Voraussetzung keine Produktivität für die Erscheinung, keine Lebensäuſserung möglich. Der quantitative Indifferenzpunkt wird selbst alle Momente aus seinem Gleichgewicht gerissen durch das gemeinschäftliche Ankämpfen der beyden mit ihm zusammenhängenden Abschnitte, oder Pole, in die er nach entgegengesetzten Richtungen getheilt ist. Aber er stellt auch alle Momente das Gleichgewicht wieder her, eben weil er Indifferenzpunkt ist. Daher erblicken wir sowohl in der objektiven, als subjektiven Sphäre des erscheinenden Universums eine kontinuirliche Thätigkeit, eine nie versiegbare Quelle des Lebens. Das ganze erscheinende Universum ist Ein und derselbe Organismus, der, in feinen Extremen vereinigt durch einen gemeinschaftlichen Indifferenzpunkt gedacht, das Phänomen einer beständigen Exspiration und Respiration giebt. In der Exspiration ist zugleich Respiration, als das Retardirende der ersteren, und umgekehrt, folglich mit einer quantitativen Differenz gesetzt, die in einem Punkte quantitative Indifferenz ist. Der quantitative Indifferenzpunkt des Athems der ganzen Erscheinungswelt in seinen Phänomenen der Exspiration und Respiration ist gleichsam die Seele des erscheinenden Universums. Aber diese Seele ist, wie gesagt, nicht das Absolute, insofern dieselbe als quantitativer Indifferenzpunkt jener beyden Thätigkeiten gedacht wird. Das Absolute ist der innigste Geist der Weltseele, als quantitativen Indifferenzpunktes zweyer entgegen-

gesetzten Thätigkeiten; es ist absoluter Indifferenzpunkt, der überall und nirgends ist, absolute Identität jeder Einheit und Allheit (jeder synthetisch vereinigten Duplicität), folglich absolute, nicht synthetische, Einheit, die mit Allheit schlechthin identisch ist. So wie das Universum im Ganzen konstruirt werden mufs, mufs auch jede von den entgegengesetzten Grundsphären, als den Polen des erscheinenden Universums, und jede in denselben liegende Individualität konstruirt werden. Alles, was existirt, es mag als Allgemeines, Besonderes, oder Einzelnes gedacht werden, bestehet aus Gegensätzen und einem Indifferenzpunkt. Dieses Gesetz hat bis auf das kleinste, dem unbewaffneten Auge nicht einmal bemerkbare Stäubchen statt, so dafs man in der Erscheinung nie auf etwas schlechthin Einfaches kommen kann. Auch in dynamischer Rücksicht giebt es nichts schlechthin Einfaches. Jede mögliche Kraft ist eine Synthesis entgegengesetzter Kräfte. Es ist also in keinem Punkte des Universums, als ein Inbegriff von Kräften gedacht, z. B. blofse Expansiv- oder blofse Attraktivkraft; es sind immer beyde Kräfte vereinigt, und zwar mit quantitativer Differenz und Indifferenz.

§. 87.

Ist jeder Punkt des Universums eine Synthesis des A und B, so ist nirgends A, oder B, als isolirt gesetzt, möglich. Jedes vorgebliche A des erscheinenden Universums, oder jede Art von Subjektivität ist $A + B$, eben so ist jede bestimmte Objektivität, das in der Erscheinung als blofses B gilt, $A + B$. $A + B$ ist aber eigentlich $A = B$. Denn A und B, als die Extreme des Universums gedacht, sind von einander

nur der Quantität nach verschieden. Wenn man nämlich unter B die ganze bewufstlose Natur, unter A aber die bewufstseyende versteht, so ist A als das absolute maximum von B; B aber in seinem Endpunkte als das absolute minimum von A anzusehen. Da nun die Verschiedenheit der Quantität in Rücksicht auf das Wesen der Dinge nichts ändert, so ist $A + B$ nichts anders, als $A = B$; dieses aber ist in Beziehung auf das Absolute, das sich als $A + B = (A = B)$ in der Erscheinung darstellt, eigentlich und an sich $A = A$. Man kann sich daher das erscheinende Universum unter folgender Linie

A ——— B

vorstellen, so dafs A und B die Extreme des Universums bezeichnen. Aber weder A noch B kann in irgend einem Punkte des Universums isolirt, d. h. ohne dafs in A zugleich B, und in B zugleich A ist, gedacht werden. Wenn nun A den subjektiven, B aber den objektiven Pol bezeichnet, so ist A als $A + B$, und B als $A + B$, $A + B$ aber in beyden Polen als $A = B$ anzusehen. Aber es mufs doch zwischen $A = B$ in dem subjektiven Pol, als dem subjektiven Subjekt-Objekt, und dem $A = B$, in dem objektiven Pol, als dem objektiven Subjekt-Objekt, ein Unterschied für die Erscheinung statt haben. Dieser ist blofs quantitativ. In dem $A = B$, als dem subjektiven Subjekt-Objekt, ist in Beziehung auf den äufsersten Punkt, wo das Bewufstseyn hervortritt, das A mit einem solchen Uebergewicht gesetzt, dafs B, als das Materielle, in der Erscheinung ganz zurücktritt, und im A, als solchem, gar nicht vorhanden zu seyn scheint. Im Denken, als

solchem, scheint weder Materie, noch materielle Kraft zu seyn. Daher erscheint es als absolut entgegengesetzt der materiellen Produktivität, und dem materiellen Produkt. Aber wenn das erscheinende Universum ein *Ganzes*, und kein bloſses *Nebeneinander* absolut entgegengesetzter Einzelnheiten seyn soll, so kann das Denken für nichts anders angesehen werden, als für das absolute *maximum* der Körperwelt. Der Punkt also, wo das Denken hervortritt, muſs als $\overset{+}{A} = B$ bezeichnet werden. Der Punkt aber, der die erste Stuffe der Körperwelt bezeichnet, muſs als das absolute *minimum* des Denkens angesehen werden. Das Uebergewicht also, in seinem *maximum* gedacht, muſs hier auf B fallen; und dieser Punkt ist zu bezeichnen als $A = \overset{+}{B}$. Folglich ist die Linie, die das Bild des erscheinenden Universums seyn soll, auf folgende Art in ihren Endpunkten zu bezeichnen:

$$\overset{+}{A} = B \;\text{———}\; A = \overset{+}{B}.$$

§. 88.

Man kann bey der Konstruktion des Universums entweder *aufwärts*, oder *abwärts* steigend verfahren. Im ersten Falle wird die Materie *potenzirt* zum Ich, im zweyten wird das Ich *depotenzirt* zur Materie, und zwar bis zur niedrigsten Stuffe des materiellen Seyns. Durch die erste Verfahrungsart kommt ein Realismus, der zugleich *idealistisch*, und durch die zweyte ein Idealismus, der zugleich *realistisch* ist, zu Stande. Durch beyde Verfahrungsarten entstehet eine Identifikation der Materie mit der Ichheit. In der ersten wird die Materie mit der Ich-

heit, und in der zweyten die Ichheit mit der Materie identificirt. Beyde Arten der Identifikation sind real, nicht bloſs formal, wie bey Fichte. Nach Fichte nämlich ist das Ich nur insofern dem Nicht-Ich gleich, als 1), theoretisch die Sache betrachtet, das Ich sein eigenes Seyn, und das Seyn seines absoluten Gegentheiles setzt, und dann 2) in praktischer Rücksicht fodert, daſs Ich und Nicht-Ich gleich seyn sollen, ob sie gleich nie realiter identisch sind, noch seyn können. Nach uns würde das Ich weder sich selbst, noch das ihm (bloſs in der Erscheinung quantitativ) Entgegengesetzte setzen, noch die Identität beyder fodern können, wenn sie nicht realiter, und an sich absolut identisch wären. Denn zwey absolut Entgegengesetzte können weder in wechselseitiger, noch einseitiger Bestimmung gegen einander stehen; ja sie vernichten sich selbst; können daher nicht einmal neben einander bestehen. -- Wir werden in der speciellen Konstruktion des Universums von dem objekten Pol anfangen, und mit der Konstruktion des subjektiven Pols enden.

§. 89.

Nach dieser Ansicht ist es die Bestimmung der Materie, sich zum Geiste zu erheben, und im Denken, als solchem, für die Erscheinung gänzlich zu verschwinden, so daſs das Universum sich schlieſst mit reiner, sich selbst anschauenden, und in dem Anschauen ſeiner selbst auch die materielle Welt findenden Thätigkeit, doch so, daſs die materielle Welt nicht als das Denken selbst, sondern als das Gegentheil desselben, als sein Objekt, erscheint. In der tiefsten Stuffe des materiellen Seyns

liegt das Uebergewicht in seinem *maximum* auf dem B, als dem Materiellen, so daſs nicht die geringste Spur von *Denkkraft* erscheint. Statt der Denkkraft ist hier Schwerkraft, als die Synthesis der Expansiv- und Attraktivkraft, die beyde der praktischen und theoretischen Vernunft entsprechen, gesetzt. Aber es ist die absolute Bestimmung des Materiellen, sich immer mehr zu vergeistigen, und endlich als das hervorzutreten, was wir ausschlüssig Geist nennen. Das A also, das in B ist, muſs immer steigen, und das B fallen. Wir wollen $A = \overset{+}{B}$ als das Extrem der *objektiven*, und $\overset{+}{A} = B$ als das Extrem der *subjektiven* Seite in der §. 87. konstruirten Linie in ein Verhältniſs von 1 und 7 als den Ausdruck der quantitativen Differenz zwischen beyden Extremen, setzen, und das A, das anfangs mit 1 gesetzt ist, immer steigen, und B, das anfangs = 7 ist, immer fallen lassen, so wird sich nothwendig ein Punkt bilden, wo beyde in *quantitative* Indifferenz übergehen. Zugleich werden wir sehen, daſs an sich alles Eins ist, wenn man von aller Quantität abstrahirt. Die Quantität mag aber seyn, welche sie will, so wird an dem absoluten Wesen nichts geändert; und nur diese Unwandelbarkeit des absoluten Wesens faſst die Vernunft ins Auge, um das in verschiedener Quantität erscheinende Ganze zu begreifen. Der *erscheinende* Charakter des Universums, das wir noch durch das Bild einer Linie darstellen, wird also so ausfallen müssen:

	$A = \overset{+}{B}$			$A = B$			$\overset{+}{A} = B$	
A.	1	2	3	4	5	6	7	A.
B.	7	6	5	4	3	2	1	B.

§. 90.

Wenn A = B, das mit quantitativer Differenz und Indifferenz (im Mittelpunkte, wo A und B dieselbe Quantität haben, nämlich = 4.) durch die ganze Linie gehet, eigentlich und an sich betrachtet A = A, beyde A ohne alle Potenz, und folglich als schlechthin identisch, oder nicht als synthetische, sondern als absolute Einheit gesetzt, ist, so ist das absolute, nicht als solches hervortretende, Wesen der ganzen Linie, und, da durch diese Linie das Universum abgebildet seyn soll, des ganzen erscheinenden Universums A = A, absolute Einheit, identisch mit absoluter Allheit. Das Absolute ist also nicht das, was der Vernunft schlechthin unzugänglich ist, sondern das Einzige und Erste, das die Vernunft unter dem Schleyer eines jeden A = B nach allen möglichen Modifikationen der quantitativen Differenz und Indifferenz in der ganzen unendlichen Erscheinungswelt erblickt. Es ist nicht ein Jenseits, dem ein Diesseits A + B, mit einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Modifikationen gesetzt, gegenüberstehet. Nein, es ist dem erscheinenden Universum immanent, als der innigste Geist desselben. Es ist daher auch nicht eine Einheit, aus der sich erst eine Allheit entwickelt, so dafs die Einheit isolirt gesetzt werden könnte; sondern es ist Einheit in dem All, und Allheit in dem Einen. Alles, was erscheint, ist eine Synthesis. Das für den reflektirenden Verstand schlechthin Unsichtbare, und nur der Vernunft in seinem unwandelbaren Lichte unmittelbar Anschauliche ist das Absolute, das nur unter dem Charakter der Subjekt-Objektivität, synthetisch vereinigt, erscheinen kann, folglich in seiner

reinen Identität nie erscheint. Das Göttliche, als absolute Identität des Objektiven und Subjektiven überhaupt, ist also so gewiſs, als die Erscheinungswelt; folglich kann die Philosophie, wenn sie ächter Art ist, gar nicht aus dem Göttlichen heraustreten. Denn alles, was der Philosoph erblickt, ist ihm, der gemeinen Wirklichkeit nach, A + B; dieses ist ihm nur möglich, insofern es als A = B, und dieses nur insofern es als A = A, in absoluter Potenzlosigkeit, als das Ewige, Unwandelbare, dessen Ausdruck für die Erscheinung jedes Ding ist, gedacht wird. Nur so ist aller Gegensatz absolut vernichtet, insofern die Dinge gedacht werden, was und wie sie an sich sind. Der Gegensatz in und für die Erscheinung ist nur quantitativ. Nun fällt alle Schwierigkeit weg, wie das, was in der Erscheinung als absolut entgegengesetzt einem andern erscheint, mit demselben in Wechselwirkung stehen könne. Denn das Wesen der Erscheinung, als solcher, ist kein absoluter, sondern bloſs quantitativer Gegensatz. Das wird evident aus der §. 89. konstruirten Linie. In der materiellen Welt ist Subjektivität und Objektivität, wie in der Geisterwelt. Alles ist Subjekt-Objekt; das ist das Wesen der Erscheinungen, als solcher. Ob in einem Subjekt-Objekt in Vergleichung mit einem andern das Uebergewicht auf dem subjektiven oder objektiven Charakter liege, ist an sich indifferent. Genug, daſs alles auch in der Erscheinung gleichartig ist. Aber jede synthetische Einheit ist nur denkbar, insofern sie an sich absolute Identität ist. Das A = B als das gemeinschaftliche Wesen aller möglichen Erscheinungen ist also nach der Vernunftansicht und an sich nothwendig A = A.

§. 91.

§. 91.

Wir haben nun durch eine Thathandlung gezeigt, was Konstruiren, worin der Geist der Philosophie bestehet, heiſse. Die Konstruktion hängt auf keine Art von dem Gegebenen, das immer Duplicität ist, ab; sondern sie vernichtet das Gegebene, insofern es an sich bloſse Duplicität seyn soll, und schaffet es aus dem Nichts, das die absolute Duplicität ist, durch eine aus absoluter Produktivität der Vernunft hervorgehende Idee zur wahren und möglichen Erscheinung. Die Konstruktion endet nicht mit einer absoluten Negation, so daſs behauptet wird, man könne von dem Absoluten nur sagen, was es nicht seyn könne; sondern ihr ganzes Wesen, ihr Anfang, Mittelpunkt und Ende ist positive Realität im absoluten Sinne. Man sagt also hier nicht bloſs: das Absolute ist weder Subjektivität, noch Objektivität, noch beydes zugleich, wie die Kritik gegen den gemeinen und potenzirten Empirismus einwendet, ohne doch bestimmen zu können, was es positiv ist; sondern man weiſs hier bestimmt und positiv, was das Absolute realiter ist. Das bestimmte Wissen ist hier gleich dem absoluten Wissen. Das Konstruiren der Erscheinungswelt ist zugleich das Konstruiren des Absoluten. Das verbundene Mannigfaltige überhaupt -- die Allheit -- ist an sich absolute Einheit; und die Einheit ist an sich Allheit. Das bestimmte und absolute Wissen, als identisch gedacht, ist eine Konstruktion des Absoluten zur Erscheinungswelt, und der Erscheinungswelt zum Ab-

soluten. Man sieht in der Konstruktion des Absoluten ein, wie die Erscheinungswelt, und in der Konstruktion der Erscheinungswelt, wie das Absolute möglich ist. Das Absolute konstruiren, und die Erscheinungswelt konstruiren, ist also schlechthin Eins. Man setzt hier weder etwas als ein Jenseits voraus, (reine Objektivität, oder Subjektivität) um die gegebene Synthesis überhaupt, das A + B, zu erklären, noch setzt man die Synthesis, so wie sie gegeben ist, als das Absolute. Wenn man das Universum konstruirt, so giebt es auch kein Positives, dem ein Negatives gegenüber stehet; sondern alles ist an sich absolut positive Realität. Man erkennet das Nichts als Nichts, und vernichtet es daher, insofern es etwas seyn will. Dieses Nichts ist das Objektive und Subjektive im Gegensatze gedacht. Wird beydes unter dieser Bestimmung als absolutes Nichts erkannt, so ist alles, was ist, an sich absolute Einheit; diese ist folglich die einzig mögliche, absolut positive Realität, insofern die Erscheinungen, wie sie an sich sind, d. h. mit Vernichtung des Objektiven und Subjektiven, als Entgegengesezter, gedacht werden. Also das Subjekt - Objekt überhaupt, die ganze Erscheinungswelt, oder das A + B in allen seinen möglichen Modifikationen, ist an sich nichts anders, als A = A.

§. 92.

Nun wird es uns leicht seyn, mit höchster Evidenz das Widersprechende der dogmatischen und kritischen Reflexionsphilosophie zu zeigen. Der gemeine Empirismus findet durch bloſse Reflexion über den empirischen Idealismus und Realismus, daſs diese

beyden Systeme widersprechend sind. Er hat hierin ganz recht. Allein würde er über sich selbst reflektiren, so würde er finden, dafs er nicht weniger von einer ganz widersprechenden Behauptung ausgehe, wie der Idealismus und Realismus. Er wähnt, dafs keine andere Denkart möglich sey, als die des Erklärens der gegebenen Synthesis, oder die des Nichterklärens. Wir haben so eben gezeigt, dafs aufser diesen Denkarten noch eine absolute Mitte des Denkens möglich, und wirklich sey, eine Mitte, wodurch nicht jene beyden Denkarten vereinigt, sondern in ihrem Nichts dargestellt werden. Durch diese Mitte wird die gegebene Synthesis weder durch die Voraussetzung eines Jenseits (reiner Subjektivität, oder Objektivität) erklärt, noch durch ein absolutes Stehenbleiben bey derselben, so wie sie gegeben ist, als schlechthin unerklärbar erklärt, sondern ursprünglich konstruirt. Der gemeine Empirist nimmt das Weltgebäude ganz so, wie es sich im blofsen Gegebenseyn darstellt, und hält es nach dieser Form für unerschütterlich fest. Der Idealist und Realist wähnen, es habe so, wie es gegeben ist, keinen festen Grund. Sie reifsen es daher ein, und bauen es aus seinen Trümmern wieder auf, indem sie das eine, oder andere Extrem, aus dem Ganzen gerissen, zu einem ausserweltlichen Ding machen, und als Fundament dahin versezen, wo schlechthin Nichts ist, um das, was wirklich ist (nach ihrer Einbildung), darauf zu gründen. Das Ganze soll nur dann fest stehen, wenn das Fundament über einen unendlichen Graben hinüber verlegt wird, und dem zu Begründenden absolut entgegengesetzt ist, wie das Unendliche und Endliche, Absolute und Bedingte. Das ursprüngliche Konstruiren

aber behandelt das Gegebene, als solches, insofern es sich unter einem absoluten Gegensatz darstellt, als schlechthin Nichts, was es auch in der That ist, und kann daher nicht einmal darauf ausgehen, das Gebäude niederzureissen, und die Trümmer theils zur Legung des Fundamentes, theils zum Aufbauen dessen, was auf das Fundament gesetzt werden soll, zu benüzen. Das Gegebene ist in den Augen der konstruirenden Vernunft weder als Ganzes, noch als abgerissenes Stück Etwas; es ist hier nicht einmal das Geringste vorhanden, das als Materiale zur Konstruktion brauchbar wäre. Was hier immer als Realität erscheint, ist schlechthin Nichts. Denn was immer als Gegeben erscheint, ist ein Subjektives und Objektives in absolutem Gegensatz. Was aber einem andern absolut entgegengesetzt ist, ist eben sowohl widersprechend und Nichts, als sein Gegentheil. Wo Nichts ist, da kann die Vernunft auch nicht niederreissen, um aus den Trümmern ein neues Gebäude aufzuführen. Die Vernunft erkennet nothwendig das Nichts als Nichts. Sie schaffet aus der Fülle ihrer absoluten Produktivität eine Idee, wodurch das Nichts (der Widerspruch in Rücksicht auf das Ganze, und jeden Theil der gegebenen Erscheinungswelt) vernichtet, und das wahrhaft Reale aus dem Nichts zum Daseyn hervorgezogen wird. Das Nichts vernichten ist nichts anders, als das wahrhaft Reale setzen. Das Konstruiren der Vernunft ist also nicht bloſs ein Erkennen des Nichts in Rücksicht auf alles Gegebene, als solches -- so weit gehet auch die kritische Reflexionsphilosophie -- sondern auch zugleich ein Setzen des absolut Realen, wodurch das Nichts wahrhaft vernichtet wird, statt daſs in dem reflektirenden Kriti-

cismus nichts bleibt, als absolutes Nichts -- die widersprechenden Erscheinungen -- das erkennbar seyn soll.

§. 93.

Der gemeine Empirismus ist ein **Erkennen** des Nichts, das in der idealistischen und realistischen Denkart statt hat, und ein **Verkennen** seines eignen Nichts. Insofern er sein eignes Gebäude nicht prüft, ist er **dogmatisch**. Das Universum ist als ein A + B, als ein Subjektives in Verbindung mit einem Objektiven, gegeben. Will man nun das A + B als ein Bedingtes ansehen, und daher aus einem höheren Etwas erklären, so muſs man, weil auſser dem A und B nichts denkbar ist, entweder ein reines A, oder ein reines B als absoluten Erklärungsgrund setzen. Beydes aber ist widersprechend, folglich kann nur die Denkart die wahre seyn, wodurch weder A, noch B **isolirt**, sondern A + B als das Absolute gesetzt wird. So hat unlängst Herr **Krug** -- ein berühmter **Kantianer**! -- räsonnirt, und versprochen, dieses Räsonnement in 8 Bänden auszuführen. Er wurde auch von den **Kantischen** Recensenten gelobt, und zur Erfüllung seines Versprechens aufgefodert. In diesen wenigen Sätzen bestehet auch die **Guckkastenphilosophie** des Herrn **Friedrich Nikolai**. Man sieht daraus, daſs die **Kantianer** und **Antikantianer** mit einander innigst Eins sind, ohne daſs sie es wissen. Der gemeine Empirismus konstituirt sich zu einer Mitte zwischen den zwey entgegengesetzten Ansichten, die dem Idealismus und Realismus eigen sind. Er ist auch in der That die Mitte zwischen jenen beyden; aber eben darum, weil die Extreme der

gegebenen Welt, welche der Idealismus und Realismus abreissen, und zum Absoluten machen, Nichts sind, so ist auch die Mitte des Nichtslandes Nichts. Herr Krug nennt diese Mitte den absoluten Synthetismus. Der absolute Synthetismus, als ursprüngliche Konstruktion der gegebenen Synthesis betrachtet, ist in der That die einzig wahre Philosophie. Allein der Synthethismus des Herrn Krug ist ein bloſses Auffassen der gegebenen Synthesis, eine absolute Passivität, die durch das Nichts afficirt seyn will, und selbst Nichts ist.

§. 94.

Herr Krug sagt, die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven, als absolut Entgegengesetzter, sey das einzig Unbegreifliche, und daher der absolute Gränzpunkt, so wie das Princip alles Philosophirens. Aber dieses Unbegreifliche einmal vorausgesetzt, werde alles begreiflich, d. h. für den, welcher die absolute Absurdität für die Grundwahrheit ansieht, ist alles Wahrheit, was aus derselben analysirt wird. Die Annahme einer Synthesis absolut Entgegengesetzter ist aber in der That die Absurdität aller Absurdität. Absolut Entgegengesetzte können nicht einmal als ein Nebeneinanderseyn, vielweniger als ein Ineinanderseyn (als eine Synthesis) bestehen. Eben darum, weil, nach der Voraussetzung, beyde einander absolut entgegengesetzt seyn sollen, wird nothwendig jedes für sich, also auſser der wechselseitigen Beziehung, als absolut gesetzt. Aber es ist ein offenbarer Widerspruch, daſs Etwas absolut seyn soll, dem ein anderes Etwas, gleichfalls absolut gesetzt, gegenüberstehet. Eben darum, weil ihm ein anderes ge-

genüberstehet, ist sein Seyn ein Beschränktes. Wird A und B als das Absolute gesetzt, so hat nothwendig eine wechselseitige Vernichtung statt, so dafs weder A noch B ist. Aus demselben Grunde, als sich der Idealismus und Realismus selbst vernichtet, stellt sich auch der gegebene Synthetismus als Nichts dar. Wird A (das Subjektive) als das Absolute gesetzt, so mufs B (das Objektive), wenn es gleich als gegeben im Bewufstseyn vorkommt, als blofse Täuschung, und an sich als absolutes Nichts angesehen werden. Denn aufser dem Absoluten kann durchaus nichts seyn; so bald etwas aufser demselben gesetzt wird, wird es nothwendig beschränkt, und folglich als Absolutes vernichtet. Das Absolute müfste hier als ein Jenseits des Nichtabsoluten betrachtet werden; es wäre nicht das Seyn des ihm absolut Entgegengesetzten, folglich durch dasselbe beschränkt. Eben so wird A vernichtet, wenn B als absolut gesetzt wird. Wird daher A und B zugleich als absolut gesetzt, so ist weder A noch B etwas, weil sie als absolut entgegengesetzt einander vernichten. Das Absolute ist weder A, noch B, noch A + B in absolutem Gegensatz, sondern nur A + B, insofern dieses als A = A, beydes als schlechthin identisch gedacht, gesetzt wird.

§. 95.

So wenig als zwey absolut Entgegengesetzte nebeneinader bestehen können, eben so wenig ist ihre Synthesis möglich, so dafs sie durch wechselseitige Vereinigung ein harmonisches Ganzes (das Universum) ausmachen könnten. Wenn A und B synthetisch vereinigt sey sollen, so müssen beyde einander durchdringen, in einander greifen, und folglich, in abso-

luter Wechselwirkung stehend, eine gemeinschaftliche Sphäre erfüllen, so daſs kein Punkt dieser Sphäre bloſse Objektivität (B), oder bloſse Subjektivität (A), sondern alles, was ist, Subjekt-Objekt ist. Sind aber A und B einander schlechthin entgegengesetzt, so schlieſsen sie einander absolut aus; folglich ist in keiner Rücksicht eine Synthesis derselben möglich. Wenn man auch ihr Nebeneinanderseyn für möglich halten wollte, so wären sie doch als zwey Welten anzusehen, zwischen welchen durchaus kein Zusammenhang möglich ist. Es ist kein gemeinschaftlicher Berührungspunkt da; folglich ist das Ineinanderseyn derselben durchaus undenkbar, und auch realiter unmöglich. Der gemeine Empirismus in praktischer Rücksicht postulirt eine Synthesis. Aber was hilft ein Postulat, wo die absolute Unmöglichkeit des Postulirten (der Annahme einer absoluten Entgegensezung zwischen dem Objektiven und Subjektiven zufolge) mit höchster Evidenz eingesehen wird? Was schlechthin nicht seyn kann, soll nicht seyn. Die Vernunft muſs es selbst als Unvernunft erklären, etwas zu postuliren, dessen absolute Unmöglichkeit am Tage liegt.

§. 96.

Vergebens nimmt der empirische Kriticismus seine Zuflucht zu dem Schlupfwinkel aller Unwissenheit und Thorheit, nämlich zu den Dingen, oder dem Dinge an sich, indem man vorgiebt, daſs zwar die Erscheinungen, als solche, einander realiter absolut entgegengesetzt seyn, die Dinge an sich aber, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mit einander harmonisch seyn können. Werden die Dinge

an sich mit den Erscheinungen realiter nicht als schlechthin identisch durch die Ansicht der Vernunft bestimmt, so sind die Dinge an sich als Realitäten, die ausser der Sphäre der Erscheinungswelt liegen, zu betrachten; sie sind der Inbegriff einer ausserweltlichen Welt. Dieses ist ein offenbarer Widerspruch. Ein Universum, das ausser dem Universum seyn soll! Das Absolute ist durchaus kein Ding, weder Seelending (Subjektivität), noch Körperding (Objektivität), noch ein Aggregat von beyden. Wird das Absolute unter irgend einer dieser Bestimmungen gedacht, so werden dieselben Widersprüche, die in den Erscheinungen statt haben, auf das vorgebliche Absolute übertragen. Wenn aber behauptet wird, das Absolute sey durchaus kein Ding, so heisst das nicht, es sey ein Nichts, oder ein ausser der Sphäre der Erscheinungswelt, oder dem Inbegriffe der Dinge befindliches Wesen, das der Vernunft schlechthin unzugänglich sey. Der Begriff Ding ist ein bloßer Reflexionsbegriff, und, insofern er an sich real seyn soll, widersprechend. Das Ding, insofern es in irgend einer Bedeutung etwas an sich seyn will, versinkt vor dem Auge der Vernunft in Nichts. Das Reflektiren — Auffassen des Gegebenen — gehet in ein Konstruiren über, und dadurch gehet erst die wahre Realität aus dem vernichteten Begriffe des Dinges hervor. Die ganze Dingwelt, als solche, durch ursprüngliche Konstruktion vernichtet, stehet vor der Vernunft als absolute Realität da. Durch das Konstruiren wird nicht bloß die Einsicht des Widerspruches bewirkt, wie bey dem empirischen Kriticismus, der durch bloße Reflexion auf die Ansichten des gemeinen und potenzirten

Empirismus den in demselben liegenden Grundwiderspruch findet, aber nichts weiter; sondern es wird der Widerspruch selbst vernichtet. Aus der Vernichtung des Widerspruches gehet die absolute Realität hervor, die absolute Identität des Objektiven und Subjektiven, also weder ausschlüssig A, noch B, noch A + B, beydes im Gegensatze gedacht.

§. 97.

Will man den Erscheinungen durch die Voraussezung der Dinge an sich zu Hülfe kommen, so wird der Widerspruch nur dadurch gelöset, dafs man ihn auf einem ausserweltlichen Grund und Boden niedersetzt, wodurch mit dem alten Widerspruch ein neuer verbunden wird. Denn der Begriff eines Universums, das ausser dem Universum seyn soll, ist schlechthin widersprechend; eben so widersinnig ist der Begriff eines einzelnen Dinges ausser dem Universum. Aber man lasse auch den Begriff eines solchen absoluten Jenseits gelten; so wird doch auf demselben eben der Widerspruch zum Vorscheine kommen, der in der Erscheinungswelt, als dem Diesseits, statt hat. Die Erscheinungswelt stellt sich als ein Objektives und Subjektives, beydes in absolutem Gegensatze, dar. Läfst man nun beydes als blofse Erscheinungen gelten, die durch ein Jenseits liegendes Absolutes begründet werden sollen, so mufs man zwey absolut entgegengesetzte Principien setzen, so wie zwey absolut entgegengesetzte Erscheinungsarten zu begründen sind. Denn aus Einem Princip können zwey absolut Entgegengesetzte nicht hervorgehen. Die bedingte Objektivität mufs also begründet werden durch absolute Objektivität, so wie die bedingte Subjektivität

durch absolute Subjektivität. Was ist nun dadurch gewonnen? Wir haben nun denselben absoluten Gegensatz auf dem vorgeblichen Gebiete des Absoluten, so wie auf dem Gebiete des Bedingten. Der Widerspruch ist so wenig gelöset, daſs er vielmehr verdoppelt ist. Ferner machen das Jenseits und Diesseits zwey Welten aus, zwischen denen es schlechthin keine Brücke giebt. Jedes erdenkliche Jenseits ist beschränkt durch ein Diesseits, und umgekehrt. Sobald daher das Absolute zu einem Jenseits gemacht wird, ist es als Absolutes vernichtet. Endlich hat nach dieser Ansicht auf dem Gebiete des Absoluten selbst ein Jenseits und Diesseits, nämlich absolute Subjektivität und absolute Objektivität, oder umgekehrt, statt, eben so wie es in der Erscheinungswelt ein Jenseits und Diesseits, bedingte Subjektivität und bedingte Objektivität, giebt. Aber eine absolute Subjektivität, dem eine absolute Objektivität gegenüberstehet, ist ein Widerspruch; denn eine solche vorgebliche absolute Objektivität ist nothwendig beschränkt, so wie auch die ihr gegenüberstehende Subjektivität bedingt ist. Diese Vorstellungsart des Absoluten, als eines Jenseits, ist nicht bloſs dem gemeinen Menschensinne, sondern auch beynahe allen Philosophen, selbst den berühmtesten unter denselben, z. B. einem Kant und Fichte, eigen.

§. 98.

Der potenzirte Empirismus, der aufs Erklären ausgehet, ist ein Erkennen des Widerspruches, der in der Grundbehauptung des gemeinen Empirismus liegt; aber ein Verkennen seines eignen Grundwiderspruches, den er als Princip aller Realität geltend

machen will. Daher ist auch sein ganzes vorgebliches Philosophiren Dogmatismus, das heifst, eine Denkart, die ihr Princip ungeprüft als real ansieht, und als solches geltend machen will. Was treibt denn den empirischen Idealisten sowohl als Realisten zur Voraussetzung einer absoluten Subjektivität, oder Objektivität, um die gegebene Synthesis zu begründen, oder zu erklären? Nichts anders, als der Wahn einer absoluten Entgegensetzung zwischen dem Objektiven und Subjektiven, so wie beydes in der gegebenen Synthesis erscheint. Absolut Entgegengesetzte können weder neben einander bestehen, noch synthetisch vereinigt seyn. Das sieht der Idealist sowohl, als der Realist durch blofse Reflexion auf eine solche Synthesis mit faktischer Evidenz ein. Er reifst daher von dem gegebenen synthetischen Ganzen entweder das eine Extrem (das Denken), oder das andere (das materielle Seyn) los, setzt es isolirt und absolut als ein Jenseits, und läfst daraus das durch das Seyn beschränkte Denken, oder das durch das Denken beschränkte Seyn (A + B) hervorgehen. Er fühlt es, dafs nur Einheit der Grundcharakter jeder möglichen Realität seyn könne. Daher macht er das, was in der gegebenen Synthesis als Zweyheit vorkommt, nämlich das durch das Seyn afficirte Denken, oder das durch das Denken afficirte Seyn, zur absoluten Einheit, insofern er durch Abstraktion alles Afficirtseyn des Einen oder Andern, das von seinem Gegentheil kommt, absöndert, und die erscheinende Zweyheit A + B von dem schlechthin Einen, das er voraussetzt, abhängen läfst. Dadurch glaubt er, die Zweyheit selbst zur (synthetischen) Einheit zu machen, dafs er ihr Einen Grund unterlegt. Die absolute Subjektivität wird als

reines Denken, und die absolute Objektivität als reine, ursprüngliche, von den Formen unseres Denkens ganz unabhängige Materialität bestimmt. Das durch das bedingt materielle Seyn afficirte Denken, und das durch die Formen des bedingten Denkens bestimmte materielle Seyn wird entweder von einem schlechthin unabhängigen Denken, oder ursprünglichen, durch kein Denken bestimmten materiellen Seyn abgeleitet. Die erste Voraussetzung ist das Princip des Idealismus, und die zweyte das Princip des Realismus.

§. 99.

Aber eben der Umstand, der den Idealisten und Realisten zu einem Jenseits treibt, nämlich die Ansicht der gegebenen Synthesis des Objektiven und Subjektiven als absolut Entgegengesetzter, macht auch die Voraussetzungen beyder widersprechend. Es mag absolute Subjektivität, oder absolute Objektivität als Erklärungsgrund der Synthesis vorausgesetzt werden, so kommt ja in derselben immer etwas vor, das dem Vorausgesetzten absolut entgegengesetzt ist. Wird absolute Subjektivität (reines, durch kein materielles Seyn afficirtes Denken) als das schlechthin Eine vorausgesetzt, so ist die Frage, wie denn aus einem absolut reinen Geiste etwas, das ihm absolut entgegengesetzt ist, hervorgehen könne? Eben so fragt sichs, wie aus einer absoluten Materie das Denken entstehen könne? Das ist ja offenbar eben so widersprechend, als wenn beyde absolut Entgegengesetzte, als solche, einer Synthesis fähig gehalten, und als wirklich synthetisch vereinigt ohne weitere Vor-

aussetzung absolut angenommen werden, wie der gemeine Empirismus thut. Ferner nach der Ansicht des Idealisten und Realisten wird das ursprüngliche Denken und Seyn, beydes als das schlechthin Unendliche, das in der Synthesis aber vorkommende Denken und Seyn als das schlechthin Endliche betrachtet. Hier ist ein neuer absoluter Gegensatz. Wie kann aus dem schlechthin Unendlichen das schlechthin Endliche hervorgehen? Was immer aus einem Etwas hervorgehen soll, mufs schon in ihm liegen. Also müfste das Unendliche zugleich endlich, beydes in absolutem Gegensatze gedacht, seyn. Will man aber zu einem gemischten Idealismus, wie Reinhold, oder auch Realismus -- denn beydes gilt gleich, weil sich beydes auf dieselbe Art widerspricht -- übergehen, und daher das Eine als das schlechthin Bestimmende, das andere aber als das schlechthin Bestimmtwerdende unter der zugleich vorausgesetzten absoluten Subjektivität und Objektivität setzen, so fragt sichs, wie denn das, was als die Quelle des Lebens angesehen wird, das absolut Todte zum Leben erwecken könne? Was absolut todt ist, bleibt todt, und kann durch kein Bestimmen eines Fremden zum Leben gebracht werden. Alle diese Behauptungen gründen sich auf ein Wenn, das, durch blofse Reflexion beleuchtet, als ein Widerspruch mit höchster Evidenz sich darstellt. Wenn die Synthesis absolut Entgegengesetzter, wenn ein absolutes Jenseits als ursprüngliche Subjektivität, oder Objektivität, oder beydes zugleich, als schlechthin Bestimmendes, und Bestimmtwerdendes betrachtet, möglich ist, dann ist auch alles das möglich, was als bedingt und abhängig erscheint.

§. 100.

Auch wenn der Idealismus und Realismus, rein, oder vermischt (als umgekehrter Reinholdianismus) seine Zuflucht zur praktischen Vernunft nimmt, bleiben dieselben Widersprüche. Was in theoretischer Rücksicht als ein reales absolutes Seyn aufgestellt wird, wird hier als ein Seynsollen, das in einem ewigen Werden begriffen ist, gesetzt. Man rühmt sich hier immanent und transscendental zu bleiben, indem man die gegebene Disharmonie nicht durch ein vorausgesetztes absolutes Etwas, das schon realiter ist, sondern das erst werden soll, zu vermitteln sucht, und wirft dem rein theoretischen Idealisten und Realisten Transscendenz, und Extravaganz vor. In Rücksicht auf den praktischen Idealismus zeichnet sich vorzüglich Fichte aus. Die absolute Einheit des Universums kann nur ein Gegenstand eines Postulats seyn, aber nie wirklich statt haben. Das Objektive und Subjektive sollen Eins seyn, sind es aber nie. Die Vernunft, insofern sie sich noch nicht durch unmittelbare Selbstanschauung ihrem wahren Wesen nach erkannt hat, strebt, wie durch einen Instinkt getrieben, nothwendig nach absoluter Einheit. Wo sie also, durch die Brille der Reflexion getäuscht, keine Einheit erblickt, da fodert sie dieselbe als etwas, das seyn soll, ob sie gleich durch verkehrte Ansicht, die sie als ein bloſses Streben nach Einheit haben kann, verführt, zugleich behaupten muſs, daſs die gefoderte Einheit eine bloſse, nie zu realisirende, Idee sey. Die Vernunft wird durch den Anblick einer sich selbst absolut entgegengesetzten Welt empört. Unfähig, diesen Anblick zu ertragen, strebt sie nach einer An-

sicht, wodurch sie sich mit der Welt versöhnen zu können glaubt. Die Versöhnung geschieht durch ein Postulat, dem zufolge die Welt mit sich selbst harmonisch seyn soll. Absolute Harmonie ist das Göttliche, das sie sucht. Das Menschliche und Wirkliche ist der Anblick einer absoluten Disharmonie des Ganzen, und aller einzelnen Theile gegen einander. Der Mittler ist das Sollen. Was realiter ist, ist absolute Disharmonie; was seyn soll, absolute Harmonie. Durch diese bloſs ideelle Einheit, von der man selbst gestehet, daſs sie nie realisirt werden könne, kann die Vernunft mit der wirklichen Welt nur versöhnt werden, insofern sie sich selbst täuscht, d. h. insofern sie nicht erkennt, daſs jener Mittler selbst wieder eines Mittlers bedarf. Denn dem Postulat, nach welchem das Objektive und Subjektive schlechthin Eins seyn sollen, stehet ein anderes Postulat gegenüber, dem zufolge die absolute Disharmonie zwischen beyden ins Unendliche fort dauern soll, weil ohne jenen absoluten Gegensatz Bewuſstseyn und Freyheit durch den Abgrund der Vernichtung verschlungen werden würde. Die Einheit also, die durch das Sollen vermittelt werden soll, ist eben eine so leere Formalität, als die, welche durch die Voraussetzung eines wirklichen absoluten Seyns (ideellen oder reellen) in die gegebene Synthesis überströmen soll. Durch das Sollen wird die reale Disharmonie so wenig weggezaubert, daſs sie dadurch vielmehr positiv und absolut gesetzt wird. Eben darum, weil absolute Harmonie realiter seyn soll, soll zugleich keine seyn. Das Wesen der Freyheit wird in den

kate-

kategorischen Imperativ gesetzt. Ist Sollen das Höchste für die Vernunft, so ist auch absolute Zweyheit schlechthin nothwendig. Denn es ist kein Sollen ohne einen absoluten Gegensatz denkbar. Sobald absolute Einheit eintreten würde, würde auch das Sollen, und mit ihm die Freyheit vernichtet werden, welches schlechthin nicht seyn soll. Welches Sollen soll nun gelten; oder welches ist der höhere Mittler von beyden? Wir werden in der Darstellung der Transscendentalphilosophie zeigen, inwiefern das Sollen möglich sey.

§. 101.

So lange die Vernunft noch postulirt, kann sie unmöglich das Ziel, das sie sucht -- absolute Einheit, als das, was realiter statt hat, und daher nicht postulirt zu werden braucht -- erreicht haben. Die praktische Vernunft, als ein Sollen bestimmt, führt auf einen unendlichen Progreſs, so wie die theoretische, als ein Reflektiren auf das Gegebene gedacht, auf einen unendlichen Regreſs führt. Auf beyden Wegen ist absolute Einheit, wodurch die Vernunft einzig versöhnt werden kann, nicht zu finden. Absolute Zweyheit ist Widerspruch -- Vernichtung der Vernunft. Dadurch wird der Widerspruch nicht vertilgt, daſs ein Weg rückwärts oder vorwärts angegeben wird, der ins Unendliche führt, und daher den Widerspruch von Punkt zu Punkt vorschiebt. Es ist der Vernunft ganz gleichgültig, ob der Widerspruch auf dem Punkte A oder B oder C, und so fort ins Unendliche haftet. Entweder er muſs gleich bey dem ersten Punkte gelöset werden, oder er wird

nie gelöset, und haftet also auf allen ins Unendliche fortgesetzten Punkten. Der Progreſs ins Unendliche durch das Postuliren, daſs etwas seyn soll, was (nach der Ansicht der Reflexion) nicht ist, und nie seyn kann, ist eben so wenig ein zureichender Vermittler für die Vernunft, als der unendliche Regreſs. Auch der Regreſs kann auf praktischem Wege geschehen. Es soll nicht ins Unendliche fort rückwärts lauter bedingte Glieder geben; man soll durch das Zurückgehen von Glied zu Glied endlich auf ein Glied kommen, das sich selbst hält. So was ist absolute Subjektivität, oder Objektivität, oder beydes zugleich im Verhältniſs eines einseitigen Bestimmens und Bestimmtwerdens gegeneinander gedacht. Aber da man durch bloſse Reflexion auf dieses Verfahren das Widersprechende des Zieles, bey dem man stehen bleibt, bemerkt, schlägt man den entgegengesetzten Weg ein, getrieben durch ein Sollen, das auf ein unendliches Werden dessen, was nicht ist, und nicht seyn kann, ausgehet. Auch hier den Widerspruch fühlend macht man denselben Weg in entgegengesetzter Richtung. So tappt man, bloſs durch die Hand der Reflexion geleitet, unter lauter Finsternissen bald vorwärts, bald rückwärts gehend, ohne daſs man es weiſs, von einem Endpunkte des Irrthums zum andern abwechselnd immer fort. Das ist vorzüglich der Charakter unserer heutigen Philosophen. Aber kann denn der absolute Gegensatz zwischen Ich und Natur nicht wenigstens durch die Beobachtung des Sittengesetzes ins Unendliche fort vermindert werden, so daſs die postulirte Einheit immer mehr eintritt? Ein absoluter Gegensatz! Eine ganze Unendlichkeit reicht nicht hin, ihn im gering-

sten zu vermindern. Das Absolute ist schlechthin keiner Vermehrung oder Verminderung fähig. Die Ansicht ist also, auch von dieser Seite betrachtet, absolut widersprechend.

§. 102.

Die einzig mögliche Vermittelung für die Vernunft ist, daſs sie jede fremde Vermittelung, die rückwärts oder vorwärts liegen soll, ausschlägt, und sich selbst für sich selbst zur Vermittlerinn konstituirt, sich von allen Feseln des Gegebenseyns, oder Gegebenwerdens losreiſst, und durch eine Idee, die sie sich selbst giebt, und von der erkannt wird, daſs sie absolut real ist, nicht erst realisirt werden soll, das Universum konstruirt, und zur absoluten Vernunftwelt macht, auſser welcher vorwärts und rückwärts nach allen Richtungen hin nichts ist, und wo das absolute Seyn, und das absolute Erkennen, das, was realiter ist, und was seyn soll, kurz, das Objektive und Subjektive in jeder möglichen Beziehung, schlechthin Eins ist, und als solches erkannt wird. Das Postulat, das die Vernunft, durch bloſsen Instinkt getrieben, nothwendig aufstellt, und in der Reflexion auf sich selbst als gegeben vorfindet, das Postulat nämlich, das an sich alles schlechthin Eins seyn soll, kann zwar der Weg zur Wahrheit werden, ist aber noch nicht die absolute Wahrheit selbst, insofern das reale Seyn dem Seynsollen als absolut entgegengesetzt betrachtet wird. Vielmehr insofern man diesen Gegensatz, als in der Vernunft selbst gegründet, ansieht, ist man ganz auſser dem Wege zur Wahrheit. Die noch an die Reflexion gebundene Vernunft muſs wenigstens die Möglichkeit

der Identität dessen, was ist, und was seyn soll, voraussetzen, um sich den Weg zur reinen Vernunftansicht nicht schlechthin abzuschneiden. Wenn die Vernunft darauf reflektirt, dass absolut Entgegengesetzte sich selbst wechselseitig aufheben, folglich an sich schlechthin Nichts sind, so muss sie auch ein Seyn, dem ein Seynsollen, und umgekehrt, absolut entgegengesetzt ist, beydes als schlechthin Nichts, und, insofern dieses Nichts etwas zu seyn scheint, als blosse Täuschung des reflektirenden Verstandes anerkennen, und auf eine Idee ausgehen, wodurch reelles Seyn, und Seynsollen als schlechthin Eins erkannt wird. Der Mensch ist von Natur aus unzufrieden mit der gemeinen Wirklichkeit, die sich als gegeben der blossen Reflexion darstellt. Ohne diese Unzufriedenheit würde er nie auf die der Vernunft wesentliche Ansicht, die nicht bloss negativ, sondern absolut positiv, nicht regulativ, sondern konstitutiv ist, kommen. Bloss in dieser Rücksicht kann das Sollen als der Mittler zwischen der gemeinen Wirklichkeit und dem an sich Realen, zwischen relativer (formaler), und absoluter Einheit, zwischen Verstandes- und Vernunfterkenntniss, zwischen dem Menschlichen und Göttlichen werden. Das Sollen wird absolute Wahrheit, insofern nicht nur erkannt wird, dass das Sollen, dem ein Seyn realiter entgegengesetzt wird, an sich schlechthin Nichts, sondern das Seyn und Sollen identisch ist.

§. 103.

Der reflektirende Verstand findet überall Gegensätze, die er, insofern er auf das Erklären ausge-

het, durch ein höheres, aufser der Sphäre der Gegensätze liegendes Etwas zu vermitteln strebt. Wenn er daher auf die Urgegensätze stöfst, so sucht er diese durch ein absolutes Jenseits harmonisch zu machen. Seine Synthesis bestehet zwar immer aus drey Gliedern, nämlich aus zwey Gegensätzen und einem Mittelglied; aber das Mittelglied wird aufserhalb der Sphäre der Gegensätze gesetzt: daher kann nie ein harmonisches Ganzes entstehen. Dieses Setzen eines höheren Etwas, um dadurch Entgegengesetzte zu vereinigen, heifst ein Erklären. Das Erklären macht vorzüglich den Geist des empirischen Idealismus und Realismus aus. Die Synthesis des erklärenden Verstandes ist zwar Triplicität, aber eine zerrissene, aus isolirt gesetzten Stücken bestehende, und daher nie ein lebendiges und organisches Ganzes konstituirende Triplicität. Der ursprünglich intuitive (vernünftige, die Harmonie des Bewufstseyns in subjektiver und objektiver Rücksicht producirende) Verstand setzt ebenfalls Triplicität zum Behufe der Erscheinungen, aber nicht eine Triplicität von Gliedern, die einzelne, abgerissene Stellen einnehmen. Das vermittelnde Glied ist hier kein prius, aus dem zwey andere koordinirte Glieder hervorgehen, die nur insofern vereinigt werden können, als man aus ihren Sphären heraus, und in eine höhere, sie gemeinschaftlich umfassende, übertitt. Es hat hier ein absolutes Zugleichseyn des Mittelgliedes und der Extreme, und eben darum auch ein absolutes Gleichseyn statt. Sie machen nur Ein organisches Ganzes aus. Ist denn in einem Zirkel der Mittelpunkt seinen Endpunkten realiter entgegengesetzt? Es ist ja Ein und derselbe Punkt, der sich zugleich nach entgegen-

gesetzten Richtungen ausstrahlt, wenn die Konstruktion nach der Ansicht der Vernunft gedacht wird. Denn der Punkt, den man Mittelpunkt nennt, ist nur insofern Mittelpunkt, als mit ihm die zusammenfließenden Endpunkte nach allen Richtungen hin, die weiter nichts, als der expandirte Mittelpunkt sind, zugleich gesetzt werden. Wie vernunftwidrig würde die Vorstellung von einer Kreislinie seyn, wenn man sich den Mittelpunkt, als aufser der Sphäre seiner Endpunkte, wie den Gattungsbegriff aufser der Sphäre seiner entgegengesetzten Arten liegend, und daher die Endpunkte für sich betrachtet, als einander absolut entgegengesetzt ansehen wollte? Die Kreislinie durch intuitiven Verstand konstruirt, sind die Endpunkte als mit dem Mittelpunkte, und folglich auch mit sich selbst absolut identisch gedacht. Denn die Endpunkte sind nichts anders, als der expandirte Mittelpunkt, so wie der Mittelpunkt nichts anders ist, als die Kontraktion der Endpunkte. Expansion aber und Kontraktion giebt keine qualitative (wesentliche), sondern blofs quantitative (zufällige) Verschiedenheit, die an sich absolute Einheit ist. Das schlechthin Eine, in der Erscheinung sich darstellend, kann nicht anders gedacht werden, als unter der Form der Expansion und Kontraktion (des Aeussern und Innern, der Objektivität und Subjektivität), die verschiedener Modifikationen fähig ist; aber beydes ist an sich Eins. Eben so wird ganz Ein und derselbe Raum beschrieben, ob die Richtung von dem Südpol gegen den Nordpol, oder von diesem zu jenem, oder von dem Mittelpunkte aus gegen beyde zugleich genommen wird.

§. 104.

Der reflektirende und diskursive Verstand setzt das Allgemeine dem Besondern, und dem Besondern das Einzelne entgegen. Warum? In dem Allgemeinen, als solchem, tritt noch das nicht hervor, was in dem Besonderen, und in diesem noch nicht, was in dem Einzelnen zum Vorschein kommt. Der Verstand verfährt in Rücksicht auf die aufeinanderfolgenden Sphären des Seyns gerade so, wie in Rücksicht auf die koordinirten. Weil in jeder der koordinirten Sphären etwas anderes erscheint, sezt er sie einander entgegen. Aus demselben Grunde sieht er auch die verschiedenen Stuffen des Seyns als einander entgegengesetzt an. So wie der Vernunft das Zugleichseyn an sich ein Gleichseyn ist, so ist ihr auch das Nacheinanderseyn ein Gleichseyn. Dafs in einer höher liegenden Stuffe des Seyns etwas noch nicht hervortritt, als wirklich erscheinend, daraus folgt gar nicht, dafs es in demselben nicht wahrhaft enthalten sey. Die Vernunft mufs es nothwendig, noch vor dem Hervortreten in der Erscheinung in dasselbe versetzen; und es ist so gewifs in demselben, als die Vernunft ist. Es kann aus einem Etwas nichts hervorgehen, was nicht an sich in demselben (virtualiter) begriffen ist. Das Besondere und Individuelle sind nur als Entwickelungsstuffen des Allgemeinen, das in Beziehung auf das erst Hervortretende als ein indifferentes Seyn erscheint, anzusehen. Für die Vernunftansicht ist es völlig gleichgültig, ob etwas, das für sie realiter in allen Stuffen des Seyns ist, hier oder dort (in diesem oder jenem koordinirten Gliede), jezt oder

in der Zukunft (auf der höheren oder tieferen Stuffe des Seyns) hervortritt. Das Hervortreten ist das Accidentelle, das unwandelbare, reale Seyn, das die Vernunft auch da erblickt, wo es nicht hervortritt, ist das Substanzielle. Vor den Augen der Vernunft ist in Allem Alles; denn die Allheit ist absolute Einheit, und umgekehrt. Ohne diese Ansicht ist der absolute Gegensatz nicht zu vertilgen. Es ist daher auch an sich Alles in dem einen koordinirten Gliede, was in dem andern, und in jedem subordinirten Gliede, was in allen übrigen ist. Aller Gegensatz der Koordination und Subordination ist an sich nichts. In den tiefsten Stuffen der Organisation tritt z. B. blofs die Reproduktionskraft durch die ihr angemessenen Aeusserungen hervor; Sensibilität und Irritabilität scheinen hier schlechthin abwesend zu seyn. Aber die Vernunft kann durchaus keinen Organismus konstruiren, ohne mit der Reproduktionskraft zugleich an sich Irritabilität und Sensibilität zu verbinden; also hat auch in jedem Organismus nebst der Reproduktionskraft Sensibilität und Irritabilität an sich statt, sie mögen in der Erscheinung hervortreten oder nicht. Auf diese Art ist das Allgemeine, Besondere, und Einzelne, so wie auch das einander Koordinirte an sich schlechthin Eins, und die Widersprüche, die in dem reflektirenden Verstande liegen, sind in Rücksicht auf alle jene Bestimmungen gehoben. An sich ist das Vor und Nach, Hier und Dort blofs zufällig. Das wahrhaft Reale ist unabhängig von allen Bedingungen der Zeit und des Raums.

§. 105.

Alle Versuche, die gegebene Synthesis des Objektiven und Subjektiven durch ein Jenseits der Zeit oder dem Raume nach — und ausser diesen beyden Rücksichten giebt es kein Erklärungsprincip — zu erklären, müssen nothwendig mifslingen, weil sie absolut widersprechend sind. So lange noch Zeit - oder Raumerfüllung, als etwas an sich stehen bleibt, ist der Widerspruch aus dem Universum nicht zu vertilgen. Durch alle möglichen Erklärungsversuche, und wenn sie auch das gröfste Kunststück des subtilesten Gewebes sind, wird weiter nichts bewirkt, als dafs alle Realität in Nichts versinkt. Wer die Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt erklären will, mufs immer ein absolutes Jenseits der Raum - oder Zeiterfüllung, als für sich und isolirt existirend, setzen, wodurch nichts als Widerspruch über das Absolute sowohl, das als Erklärungsprincip gesetzt wird, als auch über das zu Erklärende verbreitet wird.

§. 106.

Das Philosophiren ist kein Erklären Entgegengesetzter, sondern ein Vernichten derselben, welches durch eine ursprüngliche Konstruktion dessen, was in und für die Erscheinung sich als entgegengesetzt einem andern darstellt, geschieht. Wer Gegensätze ursprünglich zu konstruiren weifs, findet mit höchster Evidenz, dafs sie an sich Eins sind. Durch jede mögliche Erklärungsmethode wird der absolute Gegensatz, der in der gemeinen Ansicht des Universums liegt, nicht vertilgt, sondern immer aufs neue

gesetzt und bestätigt. Es ist aber das Wesen der Philosophie, von dem Universum eine Ansicht zu geben, wodurch alles absolut harmonisch wird. Das Gegebene muſs a priori, das heiſst, durch eine Idee, die in keiner Rücksicht gegeben seyn kann, sondern ein wahrer Schöpfungsakt des Geistes ist — denn was in keiner Rücksicht ein Auffassen des Gegebenen, sondern ein absolutes Produciren ist, ist ein Schaffen — konstruirt werden. Wer in unsere Gedanken eingehen will, oder kann, wird den Ausdruck Schöpfungsakt in Beziehung auf die philosophische Vernunft nicht übertrieben, oder gar anstöſsig finden. Die wahre Bedeutung wird durch die ganze Darstellung unseres Systemes klar werden. Für jetzt wollen wir nur erinnern, daſs wir darunter eine von allem Gegebenseyn unabhängige Thätigkeit des Geistes verstehen. Eine solche Thätigkeit ist zum Philosophiren schlechthin nothwendig. Denn das Gegebene überhaupt, das als absolut widersprechend erscheint, soll ja absolut harmonisch gemacht werden. Die Idee, wodurch dieses geschieht, kann daher auf keine Art gegeben seyn, und als gegeben, wie z. B. die Formen des Anschauens und Denkens, bloſs aufgefaſst werden. Wäre die Idee etwas Gegebenes, so wäre sie selbst disharmonisch, und bedürfte einer höheren Idee, um harmonisch gemacht werden zu können. Wäre diese höhere Idee wieder etwas Gegebenes, so müſste sie wieder durch etwas Höheres vermittelt werden, und so ins Unendliche fort, ohne daſs die absolute Harmonie hervorgebracht und dargestellt werden könnte. Der Philosoph giebt sich daher die Idee selbst, als Princip aller Harmonie, durch absolute Produktion; sie ist ihm nur gegeben, insofern

er sie *selbst schaffet*, und als Produkt seines Schöpfungsaktes *sich selbst mit reflektirtem Bewufstseyn giebt*. *Geben* und *Gegebenseyn*, *Produciren* und *Produkt* ist hier Eins. Diese mit Bewufstseyn auf das absolute Produciren vorgenommene Geisteshandlung, wodurch das Gegebenseyn überhaupt — die objektive und fubjektive Welt — als ein absolut harmonisches Ganzes *konstruirt*, und zu einer Synthesis *gemacht*, nicht als eine gegebene Synthesis *aufgefafst*, oder durch ein *Jenseits erklärt* wird, heifst *intellektuelle* Anschauung, die, als Produkt betrachtet, Idee ist.

§. 107.

Durch die ursprüngliche Konstruktion des Universums — *ideelle Reproduktion*, als die absolut getroffene Darstellung der *reellen Produktion*, so dafs Idealität und Realität, Möglichkeit und Würklichkeit als absolute Identität erkannt wird — wird schlechthin kein *Jenseits* gesetzt, um die gegebene Synthesis, die als disharmonisch befunden wird, harmonisch zu machen. Wer eine Harmonie der Töne konstruiren will, setzt nicht einen einzelnen Ton, als Grundton, ausser der Sphäre der übrigen Töne, die zur Harmonie gehören. Der Grundton ist selbst die ganze harmonische Sphäre, und diese ist der Grundton. Wer irgend einen vorgeblichen Grundton als ein absolutes Jenseits, dem ein Diesseits entgegengesetzt seyn soll, isolirt setzt, wird nie eine Harmonie zu Stande bringen. So wie die konstruirende Vernunft irgend einen Ton anschlägt, schlägt sie eine ganze harmonische Sphäre von Tönen *zugleich* an. Jede einzelne Harmonie ist mit allen übrigen identisch; alle

sind in Einer, und Eine ist in allen. Daher ist jede einzelne Harmonie an sich absolute Harmonie. Die Vernunft kann also durchaus nicht aus der absoluten Harmonie durch das Setzen bestimmter Harmonieen heraustreten. Es ist immer an sich Eine und dieselbe Harmonie, die als ein Mannigfaltiges in den einzelnen Harmonieen ins Unendliche fort dargestellt wird. Es giebt daher keinen Gegensatz zwischen der absoluten Harmonie, als einem Jenseits, und einer bestimmten, als einem Diesseits. Eben so wenig kann irgend ein einzelner Ton als ein Jenseits isolirt gesetzt werden, dem die übrigen, zur Harmonie gehörigen, Töne, als ein Diesseits, gegenüber stünden, so daſs erst durch die Beziehung eines solchen Diesseits auf jenes Jenseits die Harmonie entstünde. Endlich kann in einer harmonischen Sphäre nicht Ein Ton als bestimmend die übrigen, so daſs die letzteren von dem ersten ausschlüssig abhiengen, oder successiv aus demselben entstünden, angesehen werden. Ein jeder Ton ist ein Bestimmen und Bestimmtwerden zugleich, und das Ganze ein Selbstbestimmen. Die Einheit ist hier Allheit, und umgekehrt; also weder die Einheit kann isolirt gesetzt werden, als das, woraus die Allheit hervorgienge, noch die Allheit, als das, dessen Produkt die Einheit wäre. So wie die Einheit gesetzt wird, ist die Allheit gesetzt, und umgekehrt. Einheit und Allheit sind also in jeder harmonischen Sphäre schlechthin identisch, so wie in jedem Organismus. Das Universum an sich, d. h. durch die Vernunft betrachtet, ist absolute Harmonie, absoluter Organismus. Dieses Absolute erblickt die Vernunft in jedem Besonderen und Einzelnen. Es ist das wahrhaft Ewige, Unwandelbare,

und Göttliche, das sich für die Vernunft in allen Sphären des Seyns, und sogar allen, noch so unbedeutend, ja schädlich scheinenden Individualitäten darstellt, so dafs die Vernunft, als solche, gar nicht aus der Sphäre des Göttlichen heraustreten kann. Nur der reflektirende, von den Feseln der Vernunft losgerissene Verstand erblickt alles verkehrt. Er macht absolute Gegensätze, wo absolute Identität ist; läfst successiv entstehen, was an sich ein absolutes Zugleich ist, indem er wähnt, dafs, weil die Reflexion (die konkrete sowohl, als logische) nothwendig diskursiv, das heifst, von einem Gliede des harmonischen Ganzen zum andern hinübergehend, ist, es auch an sich so sey. Er schlägt daher die Töne der absoluten Harmonie des Universums, einen nach dem andern, an, denkt sich ein Jenseits der Welt, oder ein Universum aufser dem Universum, als Grundton der Einen harmonischen Sphäre, und beklagt sich, dafs nirgends Harmonie anzutreffen sey. Die Mitte erscheint ihm immer als aufser dem Ganzen isolirt existirend, wodurch ihm die Extreme nothwendig zu absoluten Gegensätzen werden. Wie kann Einheit und Leben hervortreten, wo man das an sich durchaus harmonische und organische Ganze in lauter abgerissenen Stücken erblickt?

§. 108.

Durch die Philosophie soll die Synthesis überhaupt so konstruirt werden, dafs das Universum als ein absolut harmonisches Ganzes, als absolute Einheit und Allheit, beydes als absolut identisch betrachtet, sich darstelle. Die Eine absolute Form der Harmonie mufs sich in allen Sphären des

Seyns, und in allen Individualitäten für die vernünftig gemachte Reflexion reproduciren. Insofern man vernünftig verfährt, kann man bey der Konstruktion der einzelnen Theile des Universums auf keine Art aus der Einen harmonischen Sphäre heraustreten. Denn das harmonisch konstruirte Universum ist absolute Einheit und Allheit zugleich. Folglich mufs bey der Konstruktion jedes einzelnen Theiles an sich dieselbe Form der Harmonie wieder eintreten; nur wird, insofern ein Theil, als solcher, in relativem Gegensatze gegen einen andern betrachtet wird, eine besonders bestimmte Modifikation, die jedoch an sich zufällig ist, statt haben. Es wird an sich in Allem Alles seyn; nur wird nicht in Allem, als Besonderem und Einzelnem, für die Erscheinung Alles hervortreten. Das, was in jeder Sphäre des Seyns für die Erscheinung besonders hervortritt, macht die bestimmte Modifikation der absolut Einen Form aus, die an sich immer dieselbe bleibt. An sich machen die Grundsphären des Universums, nämlich die des Objektiven und Subjektiven überhaupt, nur Eine harmonische Sphäre aus. Blofs in Beziehung auf die besondere Modifikation der Einen absoluten Grundform, wodurch sich beyde Sphären für die Erscheinung unterscheiden, indem in der einen etwas zurücktritt, was in der andern zum Vorschein kommt, obschon in beyden Eins und dasselbe ist, werden sie einander entgegengesetzt. Aber dieser Gegensatz ist nicht absolut, sondern nur relativ, und ist daher, insofern auf das Eine absolute Wesen, dessen Modifikationen (sinnliche Darstellungen — Formen für die Erscheinung) die Relationsglieder sind, reflektirt wird, an sich absolute Identität. Es giebt

daher an sich nur Eine Philosophie, so wie es nur Eine absolut harmonische Sphäre, als Einheit und Allheit zugleich, giebt. Denn die Philosophie ist nur die ideelle Darstellung des absoluten Seyns. Aber so wie das Eine Universum für die Erscheinung in zwey Grundmodifikationen zerfällt, nämlich in das Objektive und Subjektive, so zerfällt auch die Eine Philosophie in zwey Grundmodifikationen, nämlich in die Philosophie des Objektiven und Subjektiven. Die erste Art der Philosophie nennt man Naturphilosophie, die zweyte Transscendentalphilosophie, oder Philosophie dessen, was wir ausschlüssig Geist nennen. Man kann weder über die Sphäre des Objektiven, noch Subjektiven richtig philosophiren, ohne das absolut Eine uud Ganze harmonisch konstruirt zu haben. Denn an sich ist in jedem Theile das Ganze. Folglich mufs die absolute Form, wodurch das Ganze konstruirt worden ist, in jeden einzelnen Theil, nur mit Rücksicht auf die besonderen Modifikationen, die in dem Objektiven und Subjektiven statt haben, übertragen werden.

§. 109.

Soll das Objektive und Subjektive so konstruirt werden, dafs sie sich der vernünftigen Reflexion als Eins darstellen, so mufs in beyden ein gemeinschaftlicher Berührungspunkt, der weder ausschlüssig Objektivität, noch Subjektivität, sondern die Indifferenz von beyden ausdrückt, bestimmt angegeben werden. Dieser Indifferenzpunkt mufs der Endpunkt der Natur, als solcher, und zugleich der Anfangspunkt der Ichheit seyn. Nur dadurch wird es klar, dafs, um das Objektive und Subjektive synthetisch zu ver-

binden, es keines Jenseits bedarf. Wer zur Möglichkeit der Synthesis ein Jenseits postulirt, verfährt gerade so, wie der, welcher, um sich einen Zirkel möglich zu denken, den Mittelpunkt aufser der Peripherie setzt. Um sich die Sache recht anschaulich zu machen, so konstruire man auf einem Klaviere, wo die Töne durch Tasten vorgestellt sind, und daher auch der Stumpfsinn der Philosophen, die nichts für real halten, als was ihnen vor der Nase liegt, belehrt werden kann, zwey unmittelbar zusammenhängende Oktaven von einem beliebigen Tone, z. B. von C. Jede Oktave, einzeln betrachtet, bestehet aus dem Tone, von dem man ausgehet, und seiner Wiederholung in der achten Stuffe. Gehet man von C in einer bestimmten Stelle, die seine höhere oder tiefere Stuffe bezeichnet, aus, so wird seine Wiederholung in der achten Stuffe (aufwärts oder abwärts) der Endpunkt der ersten, und zugleich der Anfangspunkt der zweyten Oktave seyn; es wird sich auf jene und diese zugleich beziehen, ohne dafs man sagen kann, dafs es ausschlüssig zu der ersten oder zweyten gehöre. Es ist daher der Indifferenzpunkt der zwey unmittelbar zusammenhängenden Oktaven, wodurch sie zusammen, und zugleich auseinander gehalten werden. So lange das mittlere C als Indifferenzpunkt bestehet, bestehen auch die beyden Oktaven, als verschieden, so dafs sie nicht zusammen fliefsen können. Aber wie sind sie denn verschieden? Hat ein qualitativer oder blofs quantitativer Unterschied statt? Offenbar nur der letztere. Es ist an sich Ein und derselbe Ton, der nur auf verschiedene Art gesteigert ist. Man abstrahire nun auch von dieser

Stei-

Steigerung, so wird die Triplicität der die zwey Oktaven konstituirenden Töne in absolute Einheit übergehen. Ist denn nun diese absolute Einheit ein bloſses leeres Produkt der Phantasie? Oder ist sie ein der Vernunft schlechthin unzugängliches Etwas? Nein, sie ist eben so real, als die Triplicität, die in der Erscheinung sich darstellt; oder vielmehr die hervortretende Triplicität ist Einheit, und die Einheit ist Triplicität. Anders kann die Vernunft weder Einheit noch Triplicität anschauen, und denken. Es ist nur eine verschiedene Ansicht, wenn die Einheit als Triplicität, und diese als Einheit bestimmt wird.

§. 110.

Eben so wird selbst in der Erscheinung zwischen der Natur und Ichheit, als den beyden Polen des erscheinenden Universums, durch den Gleichgewichtspunkt, den wir an der Stelle, wo wir von der Natur- zur Transscendentalphilosophie übergehen, bestimmt bezeichnen werden, eine absolute Harmonie für die Vernunft sichtbar und hörbar, insofern durch jenen Punkt Natur und Ichheit in einen unmittelbaren Zusammenhang gebracht werden. Dieser Indifferenzpunkt fehlt in dem Fichteschen Systeme; daher kann in demselben nicht gezeigt werden, daſs und wie Natur und Ichheit harmonisch sind; sondern es wird nur postulirt, daſs sie harmonisch seyn sollen, ob sie es gleich nie werden können, weil sie in einem absoluten Gegensatze gedacht sind. Dieser selbst in der Erscheinung nachzuweisende Indifferenzpunkt ist zwar das rein Absolute nicht selbst, aber doch die nothwendige Bedin-

gung, unter welcher die Idee desselben als absolut real gedacht werden kann und mufs, so dafs die Realität derselben eben so gewifs ist, als die Realität des erscheinenden Universums. Denn daraus erhellet mit höchster Evidenz, dafs an sich Alles schlechthin Eins ist, und dafs das erscheinende Universum, insofern von seinen Endpunkten und seinem Mittelpunkte, als blofsen zufälligen Modifikationen und Quantitätsbestimmungen des Einen Grundtones, der harmonisch sich bildend durch das Ganze läuft, abstrahirt, und blofs auf das schlechthin Eine, das sich nur unter der Form jener Mannigfaltigkeit von Extremen und einem Mittelpunkt für die Erscheinung darstellen kann, reflektirt wird, — das Absolute selbst ist. Triplicität ist nur die objektive Seite des Absoluten, die mit der subjektiven, als absoluter Einheit, an sich schlechthin Eins ist. Kurz, was sich für die Erscheinung als ein Mannigfaltiges von Endpunkten und einem Mittelpunkte darstellt, ist, durch die Vernunft angeschaut, absolute Einheit. Der reflektirende Verstand kann sich nie ganz von den Fesseln der Vernunft losreifsen. Unsichtbar durch sie geleitet, sucht auch er bey dem Mannigfaltigen, das er erblickt, absolute Einheit; aber er sucht sie nicht da, wo sie einzig zu finden ist, in dem Ganzen selbst, sondern aufser demselben. Man prüfe doch ernstlich und unbefangen alle möglichen Versuche des Verstandes, um das in einzelne Bruchstücke zerrissene Universum zu einem harmonischen Ganzen zu machen, und urtheile, ob es ihm gelinge. Man beleuchte durch prüfende Reflexion alle die Jenseits, die er zu diesem Behufe setzt, und sehe zu, ob das Absolute sammt der Erscheinungswelt nicht schlechthin vernichtet wer-

de Man bedenke endlich, ob die Reflexionsphilosophie das Identitätssystem mit Recht des Atheismus beschuldigen könne, sie, die nur einen widersprechenden Verstandesgott auf den Altar des Herzens stellen, und die Versöhnung zwischen ihm und der Welt nicht anders bewerkstelligen kann, als durch das Nichts beyder, das ihr als einzig wahre Realität gilt. Wenn die religiöse Gesinnung des nachdenkenden Menschen durch offenbare Widersprüche unterhalten werden soll, dann bescheidet sich freylich die Philosophie, daſs sie eine solche Religion nicht als real anerkennen könne. Der Philosoph erblickt nur insofern das wahrhaft Göttliche in seinem unwandelbaren Lichte überall, als er den widersprechenden Verstandesgott für sich vernichtet hat. Er ist der eigentliche Priester der Natur, und seine Ansicht des Universums ist die reinste, und höchste Andacht. Denn er sieht nichts auſser dem Göttlichen. Immer lodert die heilige Flamme der Liebe und Anbethung auf dem Altare seines Herzens.

§. 111.

Es ist sonderbar, daſs die Reflexionsphilosophen, die zwischen Seyn und Denken (Objektivität und Subjektivität) einen absoluten Gegensatz annehmen, und daher die Behauptung von der absoluten Identität beyder als den gröſsten Unsinn verlachen, dennoch ganz zuversichtlich den Satz des Widerspruches auch in Rücksicht auf das reale Seyn, das dem Denken schlechthin entgegengesetzt seyn soll, bey jeder Gelegenheit geltend zu machen suchen. Hat zwischen Seyn und Denken realiter ein absoluter Gegensatz statt, so folgt gar nicht, daſs etwas nicht seyn könne, weil

es nicht gedacht werden kann, und umgekehrt. Blofs unter der unsern Philosophen eben so verhafsten, als lächerlichen Voraussetzung, dafs Seyn und Denken (Objektivität und Subjektivität) an sich absolut identisch sind, läfst sich mit untrüglicher Gewifsheit behaupten, dafs das, was nicht gedacht werden kann, schlechthin nicht seyn könne, und umgekehrt. Eben so gewifs ist unter dieser Voraussetzung, dafs das, was als einzig möglich gedacht werden kann, auch realiter schlechthin seyn mufs, so dafs Möglichkeit und Wirklichkeit eben so absolut identisch sind, als Denken und Seyn. Diese Bemerkung ist von höchster Wichtigkeit. Es erhellet daraus erstens, wie lächerlich sich unsere Philosophen machen, wenn sie über das absolute Identitätssystem ein grofses Hohngelächter aufschlagen, und allen Spott verschwenden, um es als die lächerlichste Thorheit zu brandmarken. Denn da ihnen der Satz des Widerspruches auch in der Sphäre des Realen gilt, so dafs es selbst in ihren Augen ganz identische Sätze sind, wenn gesagt wird: es kann nicht gedacht werden, oder, es kann nicht seyn, so setzen sie, ohne es zu wissen, selbst das voraus, was sie lächerlich zu machen suchen, nämlich absolute Identität des Objektiven und Subjektiven, als das einzige, und wahre Reale an sich. Aus dieser Bemerkung erhellet zweytens, dafs das Absolute nicht darum Nichts, oder problematisch ist, weil aus einem Begriffe, wie Kant sagt, ein reales Objekt herauszuklauben verlohrne Mühe seyn soll. Das Absolute ist kein reales Objekt, das, wie jedes andere Objekt der gemeinen Wirklichkeit, als gegeben und wahrnehmbar für die Reflexion nachge-

wiesen werden kann. Der Realität, die hier gesezt wird, entspricht nicht ein bedingt Ideales, das immer ein Begriff ist; sondern Realität und Idealität ist in Rücksicht auf das Absolute schlechthin identisch. Die absolute Idealität (das schlechthin Mögliche) ist absolut real, und die absolute Realität ist absolut ideal (kein durch Empfindung Wahrnehmbares, das, in die Form eines Begriffes gegossen, Objekt heifst).

§. 112.

Das Absolute unter der Form eines Begriffes, der realiter von dem Empfindbaren nicht getrennt werden kann (denn reine Begriffe sind blofse Abstraktionen aus der Sphäre des Empfindbaren), denken, ist der Grundirrthum der dogmatischen und kritischen Reflexionsphilosophie. Sobald von einem Begriffe die Rede ist, durch den das Absolute ausgedrückt werden soll, befindet man sich auf dem Gebiete der Widersprüche. Aus einem sich selbst widersprechenden Begriffe (der Begriff von der einzig möglichen Idee entblöfst, ist aber immer widersprechend, so wie der Verstand ohne Vernunft gesetzt ein Widerspruch ist) läfst sich freylich keine Realität herausklauben, weil, was sich in der Sphäre der idealen Welt widerspricht, auch in der Sphäre der realen widersprechend seyn mufs. Die ganze Logik, insofern sie nicht aus der Idee des Absoluten deducirt, und auf solche Art transscendental wird (welches weder Kant, noch irgend einer seiner Anhänger geleistet hat -- das Transscendentale besteht bey ihnen blofs in den gegebenen Formen des Vorstellungs- und Willensvermögens), ist

ein Gewebe von lauter Widersprüchen; denn sie ist die allgemeine Form eines durch die Ansicht der Reflexion bestimmten, und folglich widersprechenden Denkens. Wer das Absolute nicht anders anschauen kann, als nach der Ansicht, die ihm die Brille der formalen Logik gewährt, für den ist freylich die absolute Realität, und folglich, weil aufser dem Absoluten, das nothwendig als Einheit und Allheit zugleich gedacht werden mufs, nichts ist, alle Realität verlohren. Es ist hier alles mit Widersprüchen befangen. Aus der absoluten Idee aber wird keine Realität herausgeklaubt; es wird hier nichts erschlossen; sondern was hier gesetzt wird, wird, als das schlechthin Mögliche, identisch mit dem schlechthin Wirklichen, gesetzt. Das aber, von dem durch unmittelbare Vernunftanschauung sich jeder bis zur höchsten Evidenz überzeugen kann, dafs es das einzig Mögliche ist, ist eben darum auch zugleich das einzig Reale. Der sogenannte ontologische Beweis für das Seyn Gottes, d. h. die Behauptung, dafs das Absolute eben darum schlechthin real ist, weil durch die Idee desselben das schlechthin Mögliche ausgedrückt wird — was Kant verworfen hat — ist gerade das, wovon die Philosophie ausgehen mufs, und was den einzig festen Standpunkt alles Wissens ausmacht. Der einzige Grund, warum Kant die Behauptung von der Identität des absolut Möglichen und absolut Realen, so dafs, wenn von der höchsten Idee (und vermittelst derselben von irgend einem Begriffe, als dem bedingt Idealen) gezeigt werden kann, dafs sie einzig möglich ist, zugleich gezeigt ist, dafs sie absolut real ist — nicht gelten liefs, ist der, dafs er Möglichkeit und Wirklichkeit blofs

nach der logischen Ansicht betrachtete, nach welcher freylich beyde einander entgegengesetzt sind. Die absolute Idee schwebte ihm immer unter der Form eines Begriffes vor. Wir werden dem Satze des Widerspruches eine höhere Dignität, als eine blofs logische, zu geben wissen. Nach der Ansicht des Verstandes bestimmt, ist der Satz des Widerspruches blofs analytisch, formal, regulativ und hypothetisch; nach der Vernunft aber absolut synthetisch, real, konstitutiv, und kategorisch, und mit dem Princip der Identität und des Grundes schlechthin Eins. Dadurch wird sich auch der langwierige Streit, ob der Satz des Widerspruches als das Princip der Philosophie angesehen werden könne oder nicht, auf eine die Vernunft vollkommen befriedigende Art schlichten lassen.

§. 113.

Die blofs logische Ansicht der absoluten Idee ist auch der Grund, warum Kant nicht blofs behauptet, dafs es sich in Ewigkeit nicht erkennen lasse, ob ihr Realität zukomme, sondern auch, dafs sich von der absoluten Realität, gesetzt auch, sie sey keine Schimäre, nur bestimmen lasse, was sie nicht sey, keineswegs aber, was sie positiv sey. Aber die Philosophie ist nothwendig eine positive Erkenntnifs des Absoluten; oder es giebt keine Philosophie. Es ist nicht genug, die widersprechende Ansicht des Verstandes in allen möglichen Grundmodifikationen zu erkennen, sondern man mufs auch positiv wissen, wie der Widerspruch zu löfen sey. Die wirkliche Lösung des Widerspruches ist die positive Erkenntnifs des Absoluten. Es ist gerade so, als wenn mir

ein Musikstück, durchaus disharmonisch gesetzt in Ansehung der begleitenden Stimmen, gegeben ist, das ich harmonisch machen soll. Das ist z. B. der Fall, wenn die eine Stimme aus dem C, die andere aus dem D, eine dritte aus dem Cis u. s. w. nebst noch andern Irregularitäten gesetzt ist. Das vorgebliche Musikstück, als durchaus disharmonisch, ist, als solches, schlechthin Nichts. Denn wo eigentliche Disharmonie der Töne statt hat, ist keine Musik. Wenn ich nun, insofern ich es produciren will, durch ein bloſses Experiment belehrt, von seiner Disharmonie überzeugt werde, ist es denn schon dadurch harmonisch gemacht? Oder ist es dadurch, daſs ich erkläre, es lasse sich der Schlüssel, um es harmonisch zu machen, gar nicht finden? Oder in dem entgegengesetzten Falle, wenn ich wirklich das Wie zur Herstellung der Harmonie gefunden und die Harmonie hervorgebracht habe, heiſst denn hier das Vernichten der Disharmonie so viel, als das Reale zu Nichts machen? Wird nicht vielmehr durch die wirklich hervorgebrachte Harmonie das Nichts vernichtet, und das Reale positiv gesetzt? Und ist denn das als ein Unglück, oder als eine verderbliche Thorheit anzusehen, wenn die Disharmonie -- das Nichts -- vernichtet, und die Harmonie -- das positiv Reale -- hervorgebracht wird? Die Reflexionsphilosophie, die die Vernichtung des Nichts, und die Produktion des wahrhaft Realen als ein Unglück verschreyet, fodert ja selbst ursprünglich dieses Unglück. Es soll kein Widerspruch seyn, und wo er zum Vorschein kommt, soll er vernichtet werden. Das ist ja die Foderung aller.

§. 114.

Ein solches, durchaus disharmonisches, Stück ist die Synthesis des reflektirenden Verstandes, und der reflektirten Objektivität. Dadurch, dafs der gemeine Menschensinn die Erscheinungswelt als disharmonisch fühlt, und durch die Idee des Absoluten Harmonie postulirt, ist die Harmonie noch nicht producirt. Die Thatsache, dafs kein Mensch bey der gegebenen Synthesis des Objektiven und Subjektiven stehen bleibt, sondern etwas Höheres ahnet, und sich darnach sehnet, ist ein offenbarer Beweis, dafs auch der gemeinste Menschensinn das Widersprechende der Erscheinungswelt fühlt, und von dem Nichts aller Erscheinungen, so wie sie sich der Reflexion darstellen, überzeugt ist, ohne sich dessen deutlich bewufst zu seyn. Nie würde irgend eine Religion unter den Menschen Eingang gefunden haben, wenn der Mensch nicht von Natur aus religiös, d. h. innigst von dem Nichts der Erscheinungen überzeugt wäre. — Aber die Harmonie ist eben so wenig dadurch hervorgebracht, dafs die dogmatische Reflexionsphilosophie allerley stümperhafte Versuche zur Hervorbringung der postulirten Harmonie macht, die eben so disharmonisch sind, als das Gegebene selbst, das harmonisch gemacht werden soll. Endlich ist es eben so evident, dafs die kritische Reflexionsphilosophie die postulirte Harmonie nicht producirt, dadurch, dafs sie die künstliche Disharmonie der stümperhaften Versuche durch ein Experiment mit faktischer Evidenz beweiset — dieses Experiment ist die Analysis des reflektirenden Erkenntnifsvermögens, woraus die Antinomieen folgen, — und dann behauptet,

dafs ausser der Ansicht der Reflexion keine höhere möglich sey, und dafs folglich die Lösung der Disharmonie einzig in der Erkenntnifs bestehe, dafs sie schlechthin nicht zu lösen sey. Denn die Möglichkeit, das Absolute, das an sich Harmonische, zu erkennen, wird schlechthin geläugnet. Geschähe nur dieses nicht, so würde die faktische Erkenntnifs, dafs die Lösung der Disharmonie auf dem ganzen Gebiete der Reflexion absolut unmöglich fey, höchst wohlthätig seyn, und den Weg zur Wahrheit bahnen. Man würde so schliefsen: ist die Ansicht der Reflexion durchaus widersprechend, wie dieses jeder fühlen kann, der alle ihre möglichen Kompositionen, durch Kant aufgeführt, vernimmt — so mufs eine höhere gesucht werden. Wird aber behauptet, dafs eine höhere Ansicht schlechthin unmöglich sey, so bleibt es blofs beym Wissen, dafs für die Erkenntnifs alles disharmonisch ist; und die Disharmonie wird durch die Behauptung von der Unmöglichkeit eines Wissens, wodurch sie harmonisch gemacht werden könnte, als absolut gesetzt. Man reflektire doch einmal mit Ernst auf den Geist dieser Behauptung, und urtheile unbefangen, ob durch das vorgebliche absolute Wissen, dafs die gegebene Disharmonie schlechthin nicht zu lösen sey, sie wirklich gelöset werde; oder ob das Wissen des absoluten Nichtswissens ein reales Wissen sey. Denn man behauptet ja, dafs man nichts erkennen könne, als die Erscheinungen, so wie sie gegeben sind, oder gegeben werden können (durch Experimente); und dafs folglich das An sich der Erscheinungen, als ein absolutes Jenseits, der Vernunft schlechthin unzugänglich sey. Nun behauptet man ferner, dafs gerade der ganze Inbegriff der Erscheinungen,

durch die Formen des Denkens bestimmt — und ausser diesen Formen sind sie für uns Nichts — durch die Kritik als widersprechend befunden, und erwiesen sey. Gerade die allgemeinen und nothwendigen Merkmale der Erscheinungen — die Formen des Denkens — sind das Widersprechende. Was sich widerspricht, ist Nichts. Was bleibt nun für die Erkenntnifs als Realität übrig? Das Absolute? Dieses ist schlechthin unerkennbar, also für die Erkenntnifs Nichts; ja eben weil es der Vernunft unzugänglich seyn soll, ist es ein Jenseits, und als solches ein positiver Widerspruch, also nicht blofs nicht erkennbar, sondern schlechthin Nichts. Die Erscheinungen? Diese werden gerade ihren allgemeinen und wesentlichen Merkmalen nach als widersprechend befunden, folglich sind sie ebenfalls schlechthin Nichts. Dieses Wissen des Nichtswissens soll nun Philosophie seyn! Heifst denn das die Erscheinungen erkennen, wenn man ausser den Widersprüchen, worin sie ganz begraben sind, schlechthin nichts weifs?

§. 115.

Die kritische Reflexionsphilosophie — die Kantische ist nichts weiter — gehet nur bis zur faktischen Erkenntnifs der in allen Ansichten der dogmatischen Reflexionsphilosophie liegenden Widersprüche. Diese Erkenntnifs ist zwar schlechthin nothwendig, insofern man Philosoph werden will. Nur mit derselben tritt das Bedürfnifs und der Sinn für Philosophie ein. Aber durch die Vernunftansicht, die jeder Reflexionsphilosophie, also auch der kritischen, ganz fremd ist, sieht man nicht blofs das Vorhandenseyn der Widersprüche, als Thatsache,

ein, sondern man erkennt auch den Grund derselben, d. h. man sieht ein, daſs und warum das Universum dem reflektirenden Verstande nicht anders erscheinen könne, als es wirklich erscheint. Nicht durch die Erkenntniſs der Disharmonie, als vorliegender Thatsache, sondern durch und mit der Erkenntniſs des Grundes derselben ist zugleich die Harmonie konstruirt. Wenn ein disharmonisch komponirtes Musikstück producirt wird, so fühlt jeder, auch der Nichtmusikant, das Disharmonische; und dieses Gefühl reflektirt, ist die gemeinste Erkenntniſs, die sich auf ein Gegebenseyn stützt. Aber nur der musikalische Künstler im eigentlichsten Sinne, der selbst Harmonie schaffen kann, dringt bis auf den Grund der gegebenen Disharmonie, und durch diese Erkenntniſs hat er zugleich für sich die Disharmonie in Harmonie verwandelt. Wenn daher behauptet wird, daſs durch die bloſse Erkenntniſs der Widersprüche die positive Erkenntniſs des Absoluten noch nicht gegeben, sondern daſs dadurch nur bestimmt sey, was das Absolute nicht sey, so ist von einer bloſs faktischen Erkenntniſs der Widersprüche die Rede. Sobald diese Erkenntniſs bis auf den Grund derselben eindringt, wie bey dem schöpferischen Tonkünstler, ist mit derselben auch zugleich die wirkliche Harmonie für den produktiven, nicht bloſs das Gegebene auffassenden Geist da. Der reflektirende Pöbel sagt: "So kann es nicht seyn;" das eigentliche Reale wird von ihm bloſs negativ gesetzt. Er wird dabey nur durch ein reflektirtes Gefühl geleitet. Der Künstler sagt: So muſs es seyn. Wer dieses mit Wahrheit sagen kann, weiſs auch zugleich, wie es nicht seyn kann. — Die positive und nega-

tive Erkenntniſs ist hier schlechthin identisch. Wer aber bloſs fühlt und faktisch erkennt, daſs etwas nicht so seyn könne, ist darum noch nicht fähig zu bestimmen, wie es positiv seyn müsse. Jeder fühlt die Disharmonie eines unrichtig gesetzten Musikstückes, und erkennt faktisch, daſs es nicht so seyn könne; aber nicht jeder kann zugleich die Disharmonie wirklich harmonisch machen. Der Philosoph ist der Vernunftkünstler. Das schlechthin Mögliche ist für seinen produktiven Geist zugleich absolut real. Es ist nur so möglich, und es ist wirklich so, ist bey ihm Eins. Dadurch, daſs er erkennt, es sey etwas nur so möglich, erkennt er zugleich, wie es nicht möglich, und wirklich ist, und umgekehrt. Nach der Ansicht des bloſs reflektirenden (nicht produktiven) Verstandes ist mit dem Möglichen das Wirkliche, und mit dem Wirklichen das Mögliche noch nicht gegeben. Das Mögliche wird hier als ein prius (Jenseits), das Wirkliche als ein posterius (Diesseits) betrachtet. Beydes schwebt dem Verstande als absolut entgegengesetzt vor. Eben so wenig ist mit dem negativ Möglichen das positiv Mögliche gegeben. Der reflektirende Verstand, durch ein Gefühl geleitet, kann bey der faktischen Erkenntniſs der Widersprüche bloſs sagen: So ist es nicht möglich; aber nicht: Nur so ist es möglich.

§. 116.

In Rücksicht auf das dem Verstande gegebene Universum fühlt jeder Mensch, der nur zum Bewuſstseyn gekommen ist, das Disharmonische dessel-

ben. Dieses Gefühl drückt sich durch ein **Sehnen** aus, insofern der Mensch, unfähig, die gegebene Disharmonie zu ertragen, eine durchaus harmonische Realität fodert, die, weil sie in dem der bloſsen Reflexion gegebenen Universum nicht angetroffen wird, als ein Jenseits betrachtet wird. Es **soll schlechthin** absolute Harmonie seyn. Dieses Postulat, das jeder Mensch, durch Vernunftinstinkt getrieben, aufstellt, ist der Grund aller Religion. Unzufrieden mit dem ganzen Inbegriff von Realitäten, die gegeben sind, und ins Unendliche fort gegeben werden können, sieht man das Gegebene, und das auf dem Gebiete des Gegebenseyns Mögliche, als das an, was nicht seyn soll, und ahnet das Absolute, das schlechthin seyn soll, und durch Vernunftinstinkt, als das wahrhaft und einzig Reale, bestimmt wird. Daher der auf dem Standpunkte der Reflexion nothwendige Glaube an den Untergang der Welt, und den jüngsten Tag aller irdischen Dinge. Daher das nothwendige Interesse des Menschen für Religion, deren Quelle das Gefühl des Sehnens nach absoluter Harmonie ist. Die wahre Religion ist die durch Vernunft bestimmte, positive Erkenntniſs einer an sich **absolut harmonischen** Welt. Der Mensch strebt nothwendig nach dieser **positiven** Erkenntniſs. In dem Gefühle des Sehnens, auch wenn es reflektirt, und als solches Erkenntniſs wird, ist nur eine **negative** Erkenntniſs des Absoluten gegeben, d. h. es wird erkannt, daſs das Universum **nicht** so seyn sollte, wie es erscheint. Es ist das disharmonische Musikstück in dem Ohre des Layen. Die Religionsanstalten, die sich unter dem Charakter der Offenbarung ankündigen, versprechen dem Menschen eine **positive** Erkenntniſs des Abso-

luten, d. h. sie wollen den Menschen belehren, wie die gegebene Disharmonie gelöset werde. Könnten sie nur leisten, was sie versprechen! Was sie versprechen, ist gerade das Höchste und Einzige, was dem Menschen Noth ist; der absolute Mittelpunkt alles seines Denkens und Wollens. Daher der Drang des Menschen nach geoffenbarter Religion.

§. 117.

Alle die Menschen, die einer geoffenbarten Religion, als der einzig wahren und möglichen, anhangen, stehen auf dem Standpunkte einer einfachen Reflexion, d. h. sie sind sich des absoluten Bedürfnisses des Absoluten bewufst, und glauben, dasselbe durch die geoffenbarte Religion, die eine positive Erkenntnifs des wahren Verhältnisses zwischen Subjektivität und Objektivität (zwischen dem Menschen, und der ihm gegenüberstehenden Natur), und wie zwischen beyden absolute Harmonie möglich und wirklich ist, verspricht, einzig befriedigen zu können. Tief liegt in dem Menschen das Mifstrauen auf sein (reflecktirendes) Erkenntnifsvermögen in Ansehung des Absoluten. Er erkennt anfangs die Vernunft nur als das Vermögen, sich dessen, was gegeben ist, bewufst zu werden, oder es zu vernehmen. Vernunft gleichsam Vernehmungsvermögen. Das Gegebene, insofern es vernommen wird, ist Erscheinung, und kann, als solches, das wahrhaft Reale, das Absolute, nicht seyn. Die Vernunft, als Vernehmungsvermögen, kann weder wissen, was der Mensch, noch was die Dinge an sich sind. Das ist der Grundgedanke des gemeinen Menschensinnes, der ihm die geoffenbarte Religion zum absoluten Bedürfnifs

macht. Denn unfähig, die Disharmonie, die er in der Erscheinungswelt vernimmt, zu ertragen, und zugleich verzweifelnd, die Lösung derselben in dem Vernehmungsvermögen zu finden, postulirt und erwartet er nothwendig in Rücksicht auf die wesentliche Bestimmung des Menschen und der Objektenwelt eine höhere Belehrung, die ihm von aufsen kommen soll, durch eine Vernunft, die nicht, wie die seinige, ein blofses Vernehmungsvermögen des Gegebenen, sondern absolutes Produktionsvermögen, und nur als solches sich selbst, und ihr Produciren vernehmend seyn soll — eine das Reale nicht durch Reflexion, sondern absolute Produktion erkennende Intelligenz. Was dieser Vernunft gegeben seyn kann, ist immer ihr eignes Produkt. Nur sie kann also das Wesen der Dinge vollkommen erkennen, und den Menschen darüber belehren. Ohne diese Belehrung ist der Mensch durchaus blind in Rücksicht auf alles, was über das blofse Vernehmen hinüber liegt.

§. 118.

Die Philosophie ist dem Glauben an Offenbarung entgegengesetzt, insofern der Philosoph in seiner eigenen Vernunft, als solcher, finden will, was der gemeine Menschensinn in der Belehrung durch eine fremde, sich ihm mittelbar oder unmittelbar offenbarende Vernunft zu finden glaubt. Der erste Versuch dieser Selbstbelehrung ist nothwendig eine Reflexion über die gemeine Reflexion, also eine Reflexion in der zweyten Potenz. Der gemeine Menschensinn bemerkt nicht, dafs er doch jede vorgebliche Offenbarung an seine Vernunft halten mufs, um

zu

zu sehen, ob sie mit derselben übereinstimme, oder nicht, d. h. ob sie als wahr anzuerkennen, oder zu verwerfen sey. Denn es giebt ja eine unzählige Menge positiver Religionsanstalten in der Welt, die alle auf unmittelbare Offenbarung der Gottheit Anspruch machen. Einander absolut entgegengesetzt können sie nicht alle wahr seyn. Nur Eine kann wahr seyn, wenn anders Offenbarung überhaupt möglich ist. Welche ist nun die wahre unter so vielen? Diese Belehrung kann die vorgebliche Offenbarung nicht selbst geben. Jede giebt sich zwar für die einzig wahre aus, und erklärt die übrigen als falsch und gottlos; aber eben darum kann man in Absicht auf die Frage, welche die wahre sey, keiner glauben. Man muſs hier selbst untersuchen. Und dieses ist nicht anders möglich, als dadurch, daſs man sie sämmtlich vor das Tribunal eben der Vernunft fodert, die man in Rücksicht auf das Uebersinnliche als durchaus blind erklärt. Diese blinde Vernunft soll entscheiden, welche die wahre Offenbarung sey. Das ist ein offenbarer Widerspruch. Ist die Vernunft in Rücksicht auf das Uebersinnliche durchaus blind, so kann sie auch nicht über die gegebenen Offenbarungen entscheiden. Soll sie aber das — und sie muſs, weil sie nicht unentschieden bleiben kann — so muſs sie ja schon in sich haben, was sie in einer fremden Belehrung sucht; die Quelle des absolut Wahren muſs in ihr selbst rauschen, und ihr zugänglich seyn. Sie muſs die gegebenen Offenbarungen an sich selbst halten, und prüfen, welche unter ihnen mit der absoluten Vernunftform übereinstimmt. Anders läſst sich schlechthin keine Prüfung derselben denken. Die menschliche Vernunft muſs also in sich

selbst finden können, was sie in der Belehrung durch eine fremde Vernunft sucht. Jede mögliche Offenbarung kann, insofern sie Wahrheit enthält, daher nur betrachtet werden, als eine reine Ergiefsung der dem Menschen zugänglichen absoluten Vernunftform. Die fremde Offenbarung kann nur eigne Offenbarung seyn. Man hat also nur die Vernunft zu untersuchen, um das Princip alles Wahren zu finden.

§. 119.

So räsonnirt der Mensch, der über sich selbst, über die Welt, und dann über den ersten Versuch, den der Mensch, um die gegebene Disharmonie zu lösen, macht, mit Aufmerksamkeit reflektirt. Allerdings mufs das Princip der absoluten Wahrheit, oder der Erkenntnifs, wie die gegebene Disharmonie zu lösen sey, in der Vernunft selbst liegen, aber nicht in der Vernunft, als blofsem Vernehmungsvermögen, sondern als absolutem Produktionsvermögen, insofern sie, unabhängig von allem Gegebenseyn, eine Idee producirt, nach welcher das, was als disharmonisch erscheint, als absolut harmonisch realiter erkannt wird. Wenn das Gegebene als disharmonisch erscheint, so mufs auch das Vernehmungsvermögen, als gegeben, disharmonisch erscheinen. Der Verstand nämlich, als das eigentliche Vernehmungsvermögen, das Kant ganz unrichtig mit der theoretischen Vernunft in höchster Potenz vermischt, enthält die allgemeinen Formen, nach welchen jedes Gegebene, und in der Sphäre der Erscheinungen Mögliche aufgefafst und bestimmt gedacht wird. Und gerade diese Formen sind der Grundwiderspruch, der sich über alles verbreitet. Auf diesen höchst wichtigen Umstand reflektirt die dogmatische Reflexionsphi-

losophie nicht, so wenig, als der gemeine Menschensinn auf den Widerspruch reflektirt, der in dem Glauben an Offenbarung liegt. Die dogmatische Reflexionsphilosophie, sich in einen ähnlichen Widerspruch verwickelnd, verachtet den Glauben an Offenbarung ganz mit Unrecht, und wird selbst verächtlich in den Augen einer höhern Reflexion. Der Standpunkt der sogenannten Aufklärer ist kein anderer, als der, auf welchem die dogmatische Reflexionsphilosophie steht. Ihr Rühmen der Aufklärung ist lächerliche Prahlerey.

§. 120.

Eine neue Reflexion über alle die Grundansichten der dogmatischen Reflexionsphilosophie wird den ihr eignen Widerspruch eben so evident aufdecken, als die letztere den Widerspruch fand, dessen sich der gemeine Menschensinn durch den Glauben an Offenbarung schuldig macht. Diese neue Reflexion über die Reflexionsphilosophie nimmt der Kriticismus, der blofs auf dem Gebiete der Reflexion noch stehet, vor. Er kann daher mit Recht die kritische Reflexionsphilosophie genannt werden. Die Reflexion, die der Kriticismus vornimmt, ist die Reflexion in der dritten Potenz. Die dogmatische Reflexionsphilosophie geniefset in ganz mifstrauungsloser Sicherheit ihres Triumphes über den Glauben an Offenbarung, und ihrer eingebildeten Erkenntnifs des Absoluten durch die (reflektirende) Vernunft. Der Kriticismus reifst ihr Triumphgebäude nieder durch die Entdeckung, dafs in dem ganzen (reflektirenden) Erkenntnifsvermögen nichts, als Trug und Täuschung sey. Insofern der Kriticismus selbst noch auf dem Ge-

biete der Reflexion stehet, kann er kein anderes Erkenntnifsvermögen erkennen, als das, welches an das Gegebene gebunden ist. Dieses ist freylich, ohne Vernunfterkenntnifs, nach allen seinen Grundformen durchaus widersprechend, so wie die dadurch bestimmte objektive Welt. Blofs durch die höhere Erkenntnifsart eines intuitiven Verstandes, der eigentlich Vernunft ist, kann das reflektirende Erkenntnifsvermögen sammt der objektiven Welt harmonisch gemacht werden. Aber der reflektirende Kriticismus kann nur einen diskursiven, an das Gegebenseyn gefeselten, Verstand gelten lassen. Die höchste Art dieses Gegebenseyns sind die Formen dieses Verstandes selbst, die die Urquelle alles Widerspruches sind, und in alle einzelne Bestimmungen der subjektiven und objektiven Welt überströmen. Ueber diese gegebenen Formen hinaus giebt es weiter nichts mehr zu erkennen. Alle die schönen Hoffnungen der dogmatischen Reflexionsphilosophie, sich der Erkenntnifs des Absoluten zu bemächtigen, werden daher durch die kritische Reflexionsphilosophie als Träume erklärt. Der vorgebliche Besitz der Erkenntnifs des Absoluten, dessen sich die dogmatische Reflexionsphilosophie sorglos erfreuet, ist nach dieser neuen Entdeckung weiter nichts, als der Besitz des Irrthums. Man wird nur insofern nicht getäuscht, als man weifs, dafs man getäuscht werde, und aus dem Gebiete der Täuschungen nicht heraustreten könne. Der Kriticismus hat Recht, insofern er behauptet, dafs die dogmatische Reflexionsphilosophie mit lauter Täuschungen befangen sey. Aber derselbe ist selbst widersprechend, insofern er die Behauptung aufstellt, dafs keine höhere Erkenntnifsart möglich sey, als die der reflektirenden Ver-

nunft, und daſs das Wissen des Nichtswissens, ohne je das wahrhaft Reale positiv erkennen zu können, das Wesen der Philosophie ausmache, und absolut sey.

§. 121.

Ein solcher bloſs reflektirender, nicht aber philosophischer, die absolute Harmonie producirender, Kriticismus ist die Kantische Philosophie. Das erhellet sonnenklar aus dem Hauptresultat derselben, nach welchem behauptet wird, daſs wir nur die Erscheinungen, nicht aber das Ansich erkennen, d. h. daſs wir zwar die gegebene Disharmonie deutlich bemerken, aber nicht harmonisch machen können. Es ist eine bloſs faktische, aber nicht ursprünglich intuitive, und produktive Erkenntniſs, nach welcher letzteren die Disharmonie nicht erkannt werden kann, ohne daſs die Harmonie zugleich producirt wird. Vergebens flüchtet Kant zur praktischen Vernunft, um da den Schlüssel zur Lösung der Disharmonie zu finden. Gerade der Umstand, daſs Kant die theoretische Vernunft der praktischen absolut entgegensetzt, indem er die erste als die Quelle alles Irrthums, die zweyte aber als die der reinen Wahrheit ansieht, und bestimmt, ist ein neuer Beweis, daſs Kant nie mit festem und bewuſstem Blicke über das Gebiet der Reflexion hinüber gesehen habe. Und wie sollte er sich zu einer solchen Geisteshandlung mit Bewuſstseyn erschwungen haben, da er sogar die Möglichkeit, über das Gebiet der Reflexion hinüber zu dringen, läugnet? Die praktische Vernunft, als ein Sollen bestimmt, ist ebenfalls an das Gebiet der absoluten Gegensätze gefeselt. Selbst die Vernunft in ihrer theo-

retischen und praktischen Funktion ist sich selbst absolut entgegengesetzt, und hebt sich in beyder Rücksicht auf. Die Vorstellung, daſs Objektivität und Subjektivität einander absolut entgegengesetzt sind, ist in der ganzen Kritik, wie in jeder Reflexionsphilosophie, herrschend. Durch keine noch so vollständige Analysis des Subjektiven und Objektiven kann der Widerspruch, der in dieser Vorstellung liegt, hinweggezaubert werden. Vielmehr wird der Widerspruch um so evidenter, selbst wenn man die höhere Ansicht noch verkennt, je vollkommener die Analysis ist. Was hilft die ganze analysirende Kritik der theoretischen und praktischen Vernunft, die Kant mit ungeheuerem Kraftaufwande, und mit einem höchst verschlungenen Gewebe von Subtilitäten zu Stande gebracht hat, wenn man auch nur die Möglichkeit dieser Voraussetzung stehen läſst? Es ist alles verlohrne Mühe, die man durch die bloſse Analysis verschwendet. Das Resultat ist nicht sowohl, daſs wir nur Erscheinungen, als vielmehr, daſs wir schlechthin nichts erkennen können, es sey von dem An-sich, oder den Erscheinungen die Rede. Denn jede besondere Erscheinung ist ja nichts anders, als eine bestimmte Synthesis des Subjektiven und Objektiven. Wenn nun das Objektive und Subjektive überhaupt, unter dem Charakter einer absoluten Entgegensetzung gedacht, schlechthin unmöglich, und keiner Synthesis fähig ist, so ist auch keine solche Synthesis in einem besonderen Falle möglich. Jede erdenkliche Erscheinung in concreto, als eine bestimmte Synthesis, ist, unter dieser Voraussetzung, schlechthin widersprechend, und folglich nichts. Wie kann ein Wissen von irgend einer Ercheinung in diesem

Falle statt haben? Das vorgebliche Wissen ist hier nichts, als ein täuschender Traum. Es hilft auch nichts, wenn man hier, wo es um das Wissen zu thun ist, um es zu retten, seine Zuflucht zu einem Vielleicht nimmt, und mit Kant sagt, daſs vielleicht das, was der Erscheinung der Materie, und der des Geistes, an sich zum Grund liege, identisch sey, und daſs folglich unter dieser Voraussetzung alle Schwierigkeit in Rücksicht auf die Möglichkeit der Erscheinungen sowohl überhaupt, als in concreto wegfalle. Mit diesem Vielleicht ist schon alle Philosophie aus dem Felde geschlagen. Denn wenn der einzig vernünftige Gedanke von der Identität des Objektiven und Subjektiven nur als ein bloſses Vielleicht gelten soll, so ist es ja so evident, als nur irgend etwas seyn kann, daſs diesem Vielleicht ein anderes absolut entgegengesetztes Vielleicht gegenüber stehet, wodurch die Möglichkeit der Synthesis des Objektiven und Subjektiven, die durch das erste Vielleicht erkünstelt und erschlichen werden sollte, wieder vernichtet wird. Wird die absolute Identität, ohne welche durchaus keine Synthesis möglich ist, auf ein bloſses Vielleicht gebaut, so stehet auf der andern Seite die absolute Nichtidentität ebenfalls auf einem Vielleicht, und hält daher der Möglichkeit der Identität das Gleichgewicht. Welches Vielleicht soll gelten? Das ist nach dieser Ansicht schlechthin nicht auszumachen. Folglich ist durch jenes Vielleicht gar nichts für die Erkenntniſs der Erscheinungen gewonnen. Jedes Wissen, wenn es auch nur Erscheinungen betrifft, ist absolut unmöglich. Das Wissen auch in Rücksicht auf irgend eine Erscheinung ist an sich nichts anders, als ein unbe-

stimmtes, und unbestimmbares Schweben zwischen einem Vielleicht und Vielleicht.

Fünftes Kapitel.

Wichtigkeit der neuen Ansicht.

§. 122.

Mit der Fakel der kritischen Reflexionsphilosophie, welche durch Kant ihre höchste Vollkommenheit erreicht hat, ausgerüstet, kann man leicht die Widersprüche bemerken, die über alle mögliche Ansichten der dogmatischen Reflexionsphilosophie schweben. Es ist gar nicht zu zweifeln, daſs das allgemein verbreitete Studium der kritischen Reflexionsphilosophie diese Erkenntniſs von dem Nichts der dogmatischen Reflexionsphilosophie immer evidenter machen, und weiter verbreiten werde. Aber es kostet dem freyeren Geiste, der sich keiner Authorität hingiebt, nur einen einzigen schärferen Geistesblick auf den Charakter der kritischen Reflexionsphilosophie selbst, um auch diese in ihrem Nichts zu erkennen, insofern sie bestimmen will, welcher Weg denn zur Wahrheit führe, und wie weit unsere Erkenntniſskraft reiche. Und nun tritt erst das Bedürfniſs der eigentlichen Philosophie ein. Die Kantische Kritik hat alles niedergerissen, oder vielmehr in seinem Nichts gezeigt, worauf man sonst die heiligsten, und unentbehrlichsten Wahrheiten baute. Aber das Gebäude der Kritik stürzt selbst vor dem schärferen Geistesblick in den Abgrund des Nichts hinab, insofern es fester begründet seyn will. Kommt dem Menschen, der das Widersprechende aller Reflexionsphilosophie, sowohl der dogmatischen, als kriti-

schen, einsieht, hier nicht die Vernunftansicht, die noch einzig übrig ist, zu Hülfe, so ist die Behauptung seiner Würde und Ruhe in höchster Gefahr. Alles, was ihm heilig und ehrwürdig seyn kann, wanket durch diese neue Reflexion auf den reflektirenden Kriticismus. Diese Reflexion kann, und soll nicht verhindert werden. Sie ist die nothwendige Bedingung zur Philosophie, als der vollkommensten Vernunfterkenntnifs, die dem Menschen eine unwandelbare Befriedigung gewährt. Diejenigen, welche die Philosophie als das malum radicale verschreyen, und von der Erde vertilgt wissen wollen, haben nichts geringers zu thun, als ein Mittel anzugeben, wodurch die Reflexion auf die Reflexion verhindert werden kann. Aber die Reflexion ist absolut frey; und zur Vertilgung der Freyheit giebt es durchaus kein Mittel. Folglich sind auch alle die Maafsregeln, die man ergreift, und in der Arglist und physischen Gewalt aufsucht, um das Bedürfnifs der Philosophie für immer entfernt zu halten, oder, wenn es schon eingetreten ist, zu ersticken, vergebens. Die Politik sucht die Philosophie durch (vorgebliche) Philosophie zu verdrängen, oder entfernt zu halten. Es ist die Reflexionsphilosophie auf der niedrigsten Stuffe, die man gewöhnlich in Schutz nimmt. Mit der Politik vereinigt sich der grofse Haufe aller Reflexionsphilosophen, und sucht durch Spott zu bewirken, was die Politik nicht durch Macht ausrichten kann. Aber der Tod selbst ist das Princip des Lebens. Die Reflexionsphilosophie bis zum Kriticismus darf nur über sich selbst reflektiren, um sich in ihrer absoluten Zerrissenheit zu erblicken. Und mit diesem Geistesblick, den auch die Allmacht nicht verhindern kann, auf der Stuffe

der kritischen Reflexion, ist das da, was man durch die Reflexionsphilosophie zu vernichten sucht — absolutes Bedürfniſs der Philosophie, das, als bloſses Bedürfniſs betrachtet, nichts anders ist, als das reflektirte Streben, das Universum, das nach allen Arten der Reflexionsphilosophie als widersprechend erscheint, nach einer Idee, wodurch alles harmonisch wird, zu konstruiren (idealiter zu schaffen). Der Mensch, der sich selbst verstehet, kann unmöglich die Form der absoluten Duplicität, nach welcher das Universum der Reflexion gegeben ist, und die noch in dem Kriticismus herrschet, als das wahrhaft Reale gelten lassen. So lange auch nur die Möglichkeit des absoluten Gegensatzes stehen bleibt, sind alle Versuche, die Welt harmonisch zu machen, vergebens. Um in dem Menschen das Bedürfniſs der Philosophie zu erregen, darf man ihn nur auf den Widerspruch, der in allen Ansichten der Reflexionsphilosophie, selbst der kritischen liegt, aufmerksam machen. Diejenigen, in welchen sich ein freyer, von allen Banden der Authorität entwundener Geist reget, und die die Kritik prüfen, werden von selbst darauf aufmerksam werden. So lange dieser Widerspruch nicht eingesehen wird, ist noch kein Bedürfniſs der Philosophie, und ohne dieses noch gar keine Fähigkeit dazu da.

§. 123.

Durch die Philosophie wird die erscheinende Disharmonie vollkommen vernichtet, und in absolute Harmonie verwandelt. Durch den Anblik einer durchaus harmonischen Welt wird der Mensch über sich selbst erhoben, und entzückt. Seine Würde und Ruhe ist für immer sicher gestellt. Sehr schön, und

wahr ist die Mythe, nach welcher in den ältesten Urkunden der Offenbarung der Mensch ursprünglich im Paradiese lebend vorgestellt wird. Das Universum an sich ist Paradies. Mit dem ersten Akte der Reflexion wurde dieses Paradies verwirkt. Denn das Universum erscheint der Reflexion als absolut disharmonisch (als Hölle). An sich hat sich das Universum nie geändert; aber es hat sich für den reflektirenden Menschen geändert, und stellt sich in seinem Reflex ganz verkehrt dar. Bewuſstlos wurde der Mensch in die objektive Welt, als Paradies, versetzt. Mit dem Erwachen des Bewuſstseyns scheint er aus demselben verjagt, und ihm, wenigstens in diesem Erdenleben, die Rückkehr dahin versagt zu seyn. Und doch lebt er an sich noch in demselben Paradiese. Durch die Reflexion erblickt er das Universum in absoluter Zerrissenheit; darum sehnt er sich nach einem Jenseits. Aber das Himmelreich kommt nicht von auſsen. Er findet es durch Philosophie in sich selbst, und überall, wo sein Blick hinreicht. Durch die Philosophie scheint ihm eine ganz neue Welt aufzugehen, die sich als das Paradies darstellt, das er auf dem Gebiete der Reflexion vergebens gesucht hat. So wie für den Thoren der Himmel selbst Hölle ist, so ist für den Weisen die Hölle Himmel. Der Thor seufzet daher mitten im Himmel nach dem Himmel; der Weise findet in der Hölle (in den scheinbaren Disharmonien) den Himmel (an sich absolute Harmonie). Durch die Vernunftansicht werden alle Widersprüche vernichtet; alles ist dem Philosophen an sich harmonisch, so disharmonisch es auch zu seyn scheint. Die Philosophie gewährt also dem Menschen, der sich

des in der Reflexion liegenden Widerspruches bewufst wird, und daher ein sich selbst widersprechendes Universum als Hölle, in der er schmachtet, ansehen mufs, einzig wahre Beruhigung, und ist für denselben auf dieser Stuffe der intellektuellen Kultur absolutes Bedürfnifs, das durch nichts anders befriediget werden kann, als durch die positive Vernunfterkenntnifs des Absoluten.

§. 124.

Durch die neue Ansicht der Dinge wird der Standpunkt der Reflexion eben so zuverlässig, als der Standpunkt der Vernunft, konstruirt. Hier erhält man daher einen leichten, richtigen, und festen Blick, so dafs man nicht blofs in solchen Schriften, die den Schild der Philosophie aushängen, sondern auch in solchen, die eine empirische Wissenschaft zum Gegenstande haben, die gemein empirischen, realistischen, und idealistischen Ansichten, wenn sie auch noch so künstlich miteinander verwickelt sind, sehr leicht bemerken, und unterscheiden kann. Denn der Empirismus, Realismus, und Idealismus verbreitet sich von dem Gebiete einer falschen Philosophie aus über alle empirische Wissenschaften. Jede Sphäre des Seyns, in welche die Grundsphären zerfallen, ja jede Individualität kann wissenschaftlich behandelt werden. Das Produkt einer solchen Behandlung heifst gewöhnlich eine empirische Wissenschaft, im Gegensatze gegen die Philosophie, die, als solche im engsten Verstande, blofs die Synthesis des Objektiven und Subjektiven überhaupt zu konstruiren hat. Sobald man also aus dem ursprünglich Allgemeinen, dessen Konstruktion Philosophie heifst, in das Besondere und Indivi-

duelle übergehet, tritt man in das Gebiet der sogenannten empirischen Wissenschaften, die aber, insofern sie das Gepräge der Wissenschaftlichkeit wirklich tragen, eben sowohl a priori sind, als die Philosophie. Denn die besondern und individuellen Synthesen der Objektivität und Subjektivität, die, insofern sie als gegeben aufgefafst werden, die Gegenstände der empirischen Wissenschaften sind, müssen eben sowohl konstruirt werden, als die Synthesis überhaupt. Diese Konstruktionen, wenn sie durchaus richtig und harmonisch seyn sollen, müssen immer auf die ursprüngliche Konstruktion des Allgemeinen -- auf Philosophie -- zurückgeführt seyn. Es ist an sich dieselbe Form, nach welcher das Allgemeine und Besondere konstruirt wird; daher ist auch das Allgemeine und Besondere an sich Eins. Nur nach der verkehrten Ansicht der Reflexion wird Eins dem Andern entgegengesetzt, als Unendliches und Endliches. Hat man daher die allgemeine Synthesis unrichtig konstruirt, so wird auch das nothwendig der Fall seyn in Rücksicht auf jede bestimmte Synthesis. Man wird sich in dieselben Arten von Widersprüchen verwickeln. Denn entweder hält man die gegebene Synthesis der bestimmten Gegensätze für unerklärbar, und bleibt blofs bey der Synthesis derselben stehen, und dann tritt der gemeine Empirismus, nur durch eine besondere Sphäre des Seyns modificirt, ein. Oder man hält die Synthesis für erklärbar; und dann stellt man einen der Gegensätze als Erklärungsgrund des andern auf. Je nachdem ein solcher Gegensatz die Form der Objektivität oder Subjektivität hat, entstehet ein besonderer Realismus, oder Idealismus.

§. 125.

Wir wollen die Sache durch ein einziges Beyspiel erläutern. Man bemerkte von jeher in dem Organismus, wenigstens auf den höheren Thierstuffen, und vorzüglich im Menschen, eine doppelte, und, insofern das Mittelglied nicht zugleich in der Erscheinung mit hervortritt, absolut entgegengesetzte Eigenschaft, nämlich Sensibilität und Irritabilität. Es ist für den wissenschaftlichen Arzt die Frage, wie die Synthesis dieser bestimmten Gegensätze möglich sey, eben so, wie der Philosoph die Synthesis der Urgegensätze zu konstruiren hat. Der Empiriker wird hier die Konstruktion von sich weisen, und behaupten, daſs alle Spekulation, wodurch gezeigt werden soll, wie Sensibilität und Irritabilität in Einem Subjekte vereinigt seyn können, vergeblich sey. Die Synthesis ist gegeben, und damit gut. Man hat weiter nichts zu thun, als die Sensibilitäts- und Irritabilitätsäusserungen zu analysiren, und sich dann in der äussern Natur nach den Dingen umzusehen, wodurch jede Art derselben vorzüglich erregt, und zurückgedrängt wird. Dadurch entstehet dem bloſs empirischen Arzt die Heilmittellehre. Aber nach dieser Ansicht wird er bey jedem einzelnen Falle in die Unendlichkeit geworfen. Unfähig, die Krankheit im Allgemeinen und Besonderen zu konstruiren, und darnach die Heilmittel zu bestimmen, wird er sich nie zur Einheit eines einzigen Gesetzes, von dem sich in einzelnen Fällen ein sicherer Gebrauch machen lieſse, erheben können. Auf lauter Thatsachen sich stützend, wird er nie Ordnung in das Chaos eigner und fremder Erfahrungen bringen. Je mehr sich der Schatz

von Erfahrungen häufet, desto gröfser wird die Verwirrung. Denn die Erfahrungen können sich hier nicht zu einem Ganzen organisiren, so dafs Allheit und Einheit identisch wird; sondern es entsteht blofs ein Aggregat, wo alles zufällig sich zusammen reihet, und wieder auseinander gehet. Es wird keine Thatsache einer gelungenen Kur aufgestellt werden können, der nicht tausend andere des Mifslingens entgegengesetzt werden könnten. Es hat also in einer so wichtigen Angelegenheit, als die Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit ist, von Seiten des empirischen Arztes blofs ein blindes Herumtappen statt. Die Vorschriften werden, wie aus einem Glückshafen gegriffen, und es ist blofser Zufall, wenn hie und da die Kur gelingt.

§. 126.

Nach der vernünftigen Ansicht des Organismus giebt es keine reine Sensibilität und keine reine Irritabilität, so wie es keine reine Subjektivität und Objektivität giebt. In der Sensibilität ist Irritabilität, und umgekehrt, so wie in dem, was wir ausschlüssig Subjektivität oder Objektivität nennen, zugleich sein Gegensatz enthalten ist, nur mit dem Unterschiede, dafs entweder der eine oder der andere Gegensatz mit einem Uebergewichte gesetzt ist. Durch das Uebergewicht wird der Ausdruck einer Erscheinung bestimmt, so dafs sie entweder als eine bestimmte Subjektivität oder Objektivität ausschlüssig angesehen wird. Das bestimmt Subjektive und Objektive, das dem Organismus eigen ist, ist Sensibilität und Irritabilität. Da nach unserer Ansicht das sensible und irritable System innigst ineinander verschlungen ist, so wird der Empi-

riker immer in Gefahr einer gefährlichen Täuschung schweben. Er wird nie wissen können, ob das erste oder zweyte System vorzüglich leide. Es wird sehr oft der Fall seyn, daſs z. B. das sensible System hauptsächlich und ursprünglich aus der Sphäre des normalen Zustandes getreten, und das irritable nur mittelbar auf eine krankhafte Weise afficirt ist, so daſs hier der Sitz der Krankheit zu seyn scheint. Dieser Umstand wird bey dem Empiriker zu tausend gefährlichen Miſsgriffen Veranlassung geben. Der philosophische Arzt aber wird nicht lange in Verlegenheit seyn, zu bestimmen, in welchem System vorzüglich der Sitz der Krankheit ist, und in allen den Fällen, wo noch Rettung möglich ist, mit eben so viel Leichtigkeit, als Bestimmtheit, Hülfe verschaffen.

§. 127.

So wie es einen medicinischen Empirismus giebt, so giebt es auch einen medicinischen Idealismus und Realismus. Wenn man sich mit der gegebenen Synthesis der Sensibilität und Irritabilität nicht befriedigt, so wird man entweder die Irritabilität aus der Sensibilität, oder umgekehrt, erklären, oder in das Verhältniſs der Subordination versetzen, statt daſs der Empiriker sich an eine unbegreifliche, absolute Koordination hält. Subordinirt man die Irritabilität der Sensibilität, so entstehet ein medicinischer Idealismus; im entgegengesetzten Falle aber hat ein medicinischer Realismus statt. Denn Sensibilität und Irritabilität sind hier die bestimmte Subjektivität und Objektivität, deren Synthesis durch das Verhältniſs der Subordination

tion

tion erklärt werden soll. Wird aber das Objektive aus dem Subjektiven, oder das Subjektive aus dem Objektiven überhaupt erklärt, so hat Idealismus oder Realismus statt. Wie es im Allgemeinen ist, ist es auch in Rücksicht auf das Besondere. Dafs aus beyden Ansichten des Organismus vernunftwidrige, und für die Gesundheit verderbliche Behandlungsarten entstehen müssen, ist von selbst klar. Man wird entweder zu negativ oder positiv reizenden Mitteln vorzüglich seine Zuflucht nehmen. In den ersten Falle wird man gewöhnlich den Grund der Krankheit in das Vorhandenseyn eines Stoffes, der hinwegzuschaffen, und in dem zweyten in den Mangel eines Stoffes, der herbeyzuschaffen sey, setzen. Man wird den Organismus entweder behandeln als absolute Lebenskraft, die, sich selbst bestimmend, nur von fremden Stoffen befreyet werden dürfe, um sich in ihrer ganzen Energie zu zeigen, oder als ein blofses Bestimmtwerden von aufsen (Receptivität), so dafs der Organismus sich nie krank befinden könne, wenn das Einwirken gewisser Stoffe unterbrochen wird. Der medicinische Idealist wird also vorzüglich darauf bedacht seyn, dem kranken Organismus etwas zu entziehen; der Realist hingegen, ihm etwas zu geben. Dem ersten werden die resolventia, dem zweyten die roburantia die beliebtesten Heilmittel seyn. Aber der Organismus ist weder absolute Lebenskraft, noch blofse Receptivität, weder blofses Selbstbestimmen, noch Bestimmtwerden. Sein Wesen ist Erregbarkeit, folglich eine gemischte Thätigkeit, die sich nur bestimmen kann unter der Bedingung,

dafs sie bestimmt wird, und des Bestimmt-werdens nur fähig ist, insofern sie sich selbst bestimmt. — So ist es in Rücksicht auf alle Wissenschaften. Ueberall kommen Gegensätze zum Vorschein, die sich, wie eine bestimmte Subjektivitat und Objektivität verhalten, und von denen gezeigt werden mufs, wie ihre Synthesis möglich ist. Aufser dem Wege der Konstruktion verirrt man sich immer nothwendig in die Labyrinthe des Widerspruches, durch die Ansichten des Empirismus, Idealismus und Realismus. Aufser diesen Wegen ist in Rücksicht auf den Irrthum schlechthin kein anderer möglich. Der Irrthum läfst sich eben so bestimmt nach allen seinen Grundmodifikationen charakterisiren, und konstruiren, als die Wahrheit. Man beklagt sich, dafs in unsern Tagen unaufhörlich neue Systeme geschmiedet werden. Das sagen nur Leute, die weder wissen, was Irrthum, noch was Wahrheit ist. Es ist immer der alte Irrthum, der nach seinen Grundansichten wieder zum Vorschein kommt; die zufälligen Modifikationen giebt nur der herrschende Zeitgeist. Man kann in Rücksicht auf den Irrthum schlechthin nicht aus dem Gebiete des Empirismus, Idealismus und Realismus treten. Denn das sind seine einzig möglichen Provinzen. — Aus dem bisher Gesagten ist leicht zu ersehen, welch einen bestimmten Blick in Rücksicht auf alle Wissenschaften, auf ihre fehlerhafte oder richtige Behandlung die von uns aufgestellte Vernunftansicht gebe. Ausgerüstet mit dieser alles beleuchtenden Fakel kann man jede Schrift, ihr Objekt sey, welches es wolle, sogleich ihrem wahren Charakter nach durchschauen, wenn sich auch ihr Geist in das feinste Gewebe von Subtilitäten gehüllt hat.

§. 128.

Nach der Vernunftansicht ist Natur und Ichheit absolut harmonisch. Es läſst sich hier selbst theoretisch beweisen (dieser Umstand ist von höchster Wichtigkeit), daſs wahrhaft und an sich Alles Harmonie ist, so disharmonisch sich auch die Erscheinungswelt dem Auge des Verstandes darstellt. Welch ein herrliches Bündniſs des Wahren und Schönen tritt hier ans Licht! Wie an sich wahr ist die Ansicht des ächten Dichters, der die Natur eben so, wie die Ichheit, behandelt, und durch die absolute Identität, die er in beyde setzt, das göttliche Gefühl der Begeisterung in eines jeden unverdorbenen Menschen Herzen, selbst wenn er noch Barbar ist, ergieſst! Schon in dem grauesten Alterthum sah man die Dichter für göttlich begeisterte Menschen an. Das Göttliche, was man bewuſstlos an ihnen verehrte, war einzig die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, wodurch sie das Universum charakterisirten. Das noch barbarische Alterthum beurtheilte die Dichter richtiger, als unser durch bloſse Verstandeskultur verschrobene Zeitalter. Durch die neue Ansicht der Philosophie wird der ächte Dichtergeist, der durch die in unsern Tagen verbreitete Menge elender Produkte einer bloſs an die Feseln des Verstandes, und von der Vernunft losgerissenen Phantasie, und durch das abgöttische Ansehen, das sie erlangt haben, in höchster Gefahr ist, verstimmt zu werden — bloſs an die freyen Feseln des Vernunftenthusiasmus gebunden, und erhält die heilige und bleibende Weihe zum Priester der Natur, wodurch die Phantasie vor jeder Versündigung wider die Vernunft, und Verirrung in das

profane Land des bloſsen Verstandes, wo nichts, als Widerspruch hauset, sicher gestellt wird. Nach dieser Ansicht ist Poesie und Philosophie an sich Eins. Das folgt nothwendig aus der absoluten Identität des Subjektiven und Objektiven, die auch in allen ächten Dichterwerken nicht sowohl theoretisch aufgestellt, als lebendig dargestellt ist. Der ächte Dichtergeist steht schon bewuſstlos, und gleichsam durch einen Vernunftinstinkt (was den Alten göttliche Inspiration war) auf dem Punkte, auf den sich der Philosoph mit reflektirtem Bewuſstseyn erhebt. Die Poesie ist ursprünglich Philosophie, ohne daſs sie es weiſs; die Philosophie weiſs aber, was und woher sie ist. Beyde sind als Zwillinge anzusehen, die sich nur in der Erscheinung trennen, an sich aber in dem mütterlichen Schoose der Vernunft einen gemeinschaftlichen Organismus haben. Nur der ächte Dichtergeist kann Philosoph werden, so wie nur der Philosoph ächte Dichterprodukte nach ihrer wahren Schönheit und Würde theoretisch beurtheilen kann, statt daſs der unverfälschte Menschensinn, durch die heilige Fakel der sich selbst ohne Reflexion anschauenden Vernunft erleuchtet, sie bloſs praktisch (durch absolutes Gefühl) beurtheilet. Wenn man die Behauptung, daſs Poesie und Philosophie durch einen gemeinschaftlichen Geist beseelt sind, für lächerlich findet, hat man denn je über das merkwürdige Phänomen nachgedacht, daſs der Dichter jeden unverdorbenen Menschen entzückt? Was ist denn anders der Grund davon, als dieser, daſs der menschliche Geist ursprünglich und bewuſstlos die absolute Identität des Objektiven und Subjektiven, als das einzig Göttliche, d. h. als das absolut Wahre und Schöne, setzt,

das sich ihm in der Reflexion in ein einzelnes Ding, als ein Jenseits des Universums verwandelt? Jenes ursprüngliche Setzen äussert sich in der Reflexion als ein unvertilgbares Gefühl. Der Dichter ergreift den Menschen dadurch, dafs er die Natur und Ichheit in ihrer göttlichen Identität, die allein wahr und schön zugleich ist, darstellt, unmittelbar bey jenem absoluten Gefühle, und befriedigt es insofern vollkommen, dafs er den Zuschauer in die ursprüngliche Vernunftanschauung versenkt, die zerrissenen, eben so falschen, als häfslichen Formen auf eine Zeitlang vergessen läfst, in welche die blofse Reflexion das Universum zerstückelt. Diese Versenkung in die ursprüngliche Vernunftanschauung hat nicht blofs bey der Produktion und Anschauung ächter Kunstwerke, sondern auch bey dem Zustande des Gemüthes statt, den man Andacht nennt.

§. 129.

Durch die neue Ansicht ist das höchst wichtige Problem gelöset, nämlich zu zeigen, wie das nothwendige Denken mit dem Seyn übereinstimme, so dafs es schlechthin identische Sätze sind, ob man sagt, es werde etwas nothwendig gedacht, oder es sey nothwendig. Auf die Lösung dieses Problems sind zwar alle Philosophen ausgegangen; aber die meisten wurden mehr durch ein dunkles Gefühl zu dieser Behauptung getrieben, als dafs sie zeigen konnten, wie dieses möglich sey. Was die Philosophen, durch blofses Gefühl geleitet, richtig ausgesprochen haben, das gieng ihnen in der Reflexion wieder verlohren. Denn sobald sie das Wie erklären wollten, fielen sie in die Widersprüche des Reflexionspunktes zurück, nach

welchem das Denken und Seyn einander absolut entgegengesetzt ist, und alle objektive Wahrheit verlohren gehet. Auf den Wahn, daſs die Ansicht des Reflexionspunktes die einzig mögliche sey, gründet sich der dogmatische Skepticismus, der an der Möglichkeit, je objektive Wahrheit zu finden, absolut verzweifelt. Nach uns ist die subjektive Sphäre nichts anders, als die Wiederholung der objektiven; das nothwendige Denken kann daher eben darum nichts anders seyn, als der wahre ideelle Ausdruck des nothwendigen und realen Seyns. So gewiſs jedem relativ nothwendigen Begriffe eine relativ nothwendige Realität entspricht, so entspricht dem absolut nothwendigen Denken (der Idee des Absoluten) absolute Realität. Ja die relativ nothwendigen Begriffe und Realitäten sind an sich nur jene absolute Idee und absolute Realität, so wie die Radien eines Zirkels nur die expandirte Einheit ihres gemeinschaftlichen Mittelpunktes sind. Die Einheit in der Expansion ist Mannigfaltigkeit; die Mannigfaltigkeit in der Kontraktion ist Einheit. Das Universum, als unendliche Expansion gedacht, ist absolute Mannigfaltigkeit; dasselbe von dem Indifferenzpunkte aus betrachtet, wo alle Mannigfaltigkeit zusammenflieſst, ist absolute Einheit. Wer auf dem absoluten Indifferenzpunkte unbeweglich feststehet, sieht die Mannigfaltigkeit in der Einheit, und die Einheit in der Mannigfaltigkeit; nur hier ist der Verstand vernünftig und die Vernunft verständig, so wie die Mannigfaltigkeit einfach, und die Einfachheit mannigfaltig ist. Eben so erblickt man hier das Reale in dem Idealen, und das Ideale in dem Realen. Denn beyde Arten von Realität, die nach der

Ansicht der Reflexion einander absolut entgegengesetzt zu seyn scheinen, sind nach der Ansicht, welche die ursprüngliche Konstruktion giebt, nur die einander entgegengekehrten Radien Eines und desselben absoluten Indifferenzpunktes, der Alles in Allem, und überall ist. Wer den Indifferenzpunkt aus dem Auge verliert, und bloſs auf die Radien in ihrer Zerrissenheit sieht, wird sie nie zur Identität rekonstruiren können; je weiter er von dem Standpunkte aus, wo man nur Mannigfaltigkeit sieht, fortschreitet, desto mehr sieht er die Radien divergiren, folglich desto unmöglicher wird die Erkenntniſs zur Vereinigung. Es bleibt bloſs ein Sehnen nach der absoluten Einheit, die mit dem ersten Akte der Reflexion, als dem Austritte aus dem absoluten Indifferenzpunkte verlohren gehet, zurück; sie wird daher, insofern man nicht durch absolute Thätigkeit des Geistes auf die ursprüngliche Vernunftanschauung zurückkehrt, bloſs postulirt, aber nicht lebendig erkannt. So wie das Postulat von dem bloſsen Reflexionspunkte ausgehet, so wird auch die postulirte Einheit unter einem ganz widersprechenden Charakter, den die bloſse Reflexion hervorzaubert, bestimmt: und das ist der Grund alles Aberglaubens auf dem Gebiete einer vorgeblichen Reflexionsphilosophie sowohl, als auſser demselben. Unsere Philosophen haben gar nicht Ursache, sich wegen ihrer aufgeklärten Denkart in Rücksicht auf das Uebersinnliche zu brüsten; der Aberglaube ist das malum radicale des Reflexionspunktes, auf dem sie eben sowohl stehen, als die gemeinsten und rohesten Menschen, nur mit dem Unterschiede, daſs sie, auf dem Wege der Thorheit immer weiter fortschreitend, das Eine Göttliche in einer stets gröſseren Zerrissen-

heit und Absurdität sehen, statt dafs der gemeine Mann weit näher der ursprünglichen Vernunftanschauung stehet. Hätte Reinhold auch nur von Ferne den Geist der neuen Ansicht geahnet, so würde er hier mit höchster Klarheit gefunden haben, was er vergebens sucht, nämlich die Nothwendigkeit der absoluten Harmonie des Denkens und Seyns, des Göttlichen und Menschlichen, des Himmels und der Erde. Nur hier ist der Weg, wo man zu dem durch die Reflexion verlohrnen Paradiese, wo die Gottheit wandelt, zurückkehren, und den Reflexionsgeist mit flammendem Schwerdte, der den Eingang verwehret, auf immer vertreiben kann. Hier ist der Baum der Erkenntnifs, deren Früchte einen ewig beseligenden Genufs gewähren. Hier wird die Gottheit menschlich, und der Mensch göttlich. Hier rauschet die ursprüngliche Quelle der Wahrheit, die sich nie trübt, aus der sich immer schöpfen läfst, und die Alles befruchtet. Hier verschwindet alle Disharmonie. Hier welken die Blumen des reinsten Genusses nie. Hier stehet Menschenwürde und Gemüthsruhe unerschütterlich fest.

§. 130.

Endlich gewährt die neue Ansicht folgenden höchst wichtigen Vortheil, dafs sie das leere Spekuliren — das Hauptgebrechen unserer heutigen Philosophen — von Grund aus zerstört, und zu der fruchtbarsten, alles Gute und Nützliche umfassenden Spekulation treibt. Der Empirismus, der, als Kant auftrat, allgemein herrschte, war freylich keine Philosophie; aber er trug doch für die Menschheit eine Menge schätzbarer Früchte, indem er den Beobachtungsgeist

in allen Regionen möglicher Erfahrungen anfachte, und belebte. Da man die Philosophie ganz auf die Erfahrung, insofern man jede Thatsache aus höher liegenden Thatsachen zu erklären suchte, beschränkte, so war es in der That nichts Leichtes, sich zu einem respektabeln Philosophen zu erheben. Von einem solchen foderte man einen seltenen Schatz von Beobachtungen, die auf eine lange Kette von Gründen zurückgeführt wurden. Aber die Kantische Schule fand es für viel bequemer, das mühsame Feld des Beobachtens und Experimentirens zu verlassen, dafür das Gedächtnifs mit den leeren Formen des reflektirenden Erkennens, das von Kant selbst als das Princip aller Täuschungen erklärt wird, zu füllen, und dann das öde Land, wo nicht einmal Disteln und Dornen wachsen, durch Postulate der praktischen Vernunft anzupflanzen. Die Formen des Anschauens und Denkens werden blofs übergetragen auf das Reale, das, durch jene leere Formalität bestimmt, Erfahrung heifst. Wie kann eine Philosophie den Beobachtungsgeist beleben, und den Eifer für reale Erkenntnifs anfachen, deren erster und letzter Glaubensartikel darin besteht, dafs man in Ewigkeit das Reale an sich nicht erkennen könne, sondern dafs, was wir immer und je zu erkennen vermögen, blofs auf die leeren Formen des Anschauens und Denkens, und auf den Inbegriff der durch jene Formen bestimmten Realitäten — Täuschungen — beschränkt werden müsse? Wen kann es interessiren, den Schatz von natürlichen Täuschungen, denen wir nothwendig ausgesetzt sind, da wir das Wahre an sich nicht erkennen können, noch absichtlich durch angestellte Experimente zu vermehren? Wir wissen ja,

nach Kant, schon mit untrüglicher Gewifsheit voraus, dafs, was wir immer auf diesem Wege erfahren mögen, an sich Täuschung sey, die nur insofern nicht täuscht, als wir ihr Nichts erkennen. Weit gefehlt also, darauf auszugehen, und zu zeigen, wie das Reale mit dem Formalen übereinstimme, und durch die wechselseitige Bestättigung des Einen durch das Andere in beyde absolute Einheit zu bringen, wird sogar an der Möglichkeit einer solchen realen Philosophie und philosophischen Realität (der Metaphysik) schlechthin verzweifelt, und jeder, der auch nur einen Versuch zur Erreichung dieses Zweckes wagt, als ein Thor verlacht, der die Pfähle des Erkenntnifsvermögens, die Kant gesteckt hat, nicht kennt. Wer noch sogar behauptet, eine Ansicht gefunden zu haben, wodurch die unendliche Kluft zwischen Denken und Seyn aufgehoben werde, und beydes in Einem Punkt zusammenfliefse, so dafs man in jeder Erscheinung ins Unendliche fort erkennen könne, was an sich und ewig wahr sey, gegen den werden vollends alle Pfeile des stumpfsinnigen Spottes geschärft, und losgedrückt. Eine solche Behauptung wird als der Ausbruch des höchsten Unsinnes verlacht, wie es am Tage liegt. Durch die Kantische Kritik hat das servum imitatorum pecus, was es schon längst gewünscht hat, bey der krassesten Unwissenheit den Freybrief der Philosophie erhalten, wenn es nur, versehen mit einem grofsen Gedächtnifssak, und einer weiten Receptivität, sich die Mühe giebt, denselben mit den Schätzen der Kantischen Formalitäten, Terminologien und Subtilitäten zu füllen. Jeder Stümper macht daher in unsern Tagen Anspruch auf den Titel eines Philosophen. Nie gab

es mehrere Philosophen, und weniger Philosophie, als in unserm philosophischen Zeitalter. Daſs eine solche Philosophie den Zustand der Indifferenz und Verachtung, den man nun bey dem vernünftigeren Publikum bemerkt, herbeyführen muſste, lieſs sich voraussehen.

§. 131.

Ein ganz entgegengesetzter Geist herrschet in dem Identitätssystem. Nach diesem ist das Reale und Ideale nicht durch eine unendliche Kluft getrennt, so daſs jenes nie in die Sphäre des letzteren, und umgekehrt, eingehen könnte. Der innigste Geist dieser Philosophie besteht gerade darin, die absolute Identität nicht sowohl zu postuliren, als lebendig darzustellen, und zu beweisen, und zwar nicht bloſs überhaupt, sondern in allen einzelnen Erscheinungen der realen und idealen Welt. Soll gezeigt werden, wie ein bestimmt Ideales (ein Begriff) mit einem bestimmt Realen (einer individuellen Erscheinung) durchaus übereinkomme, und folglich objektive Wahrheit enthalte, so muſs erst vor allen auf das bestimmteste dargethan werden, wie Ideales und Reales überhaupt schlechthin Eins sind. Das giebt die absolut Eine und zugleich allgemeine Form alles individuellen Erkennens, oder aller objektiven Wahrheit im Einzelnen. Das hervorgebrachte Bewuſstseyn jener Form ist das absolute Erkennen, das mit dem absoluten Seyn schlechthin Eins seyn muſs. Es ist offenbar, daſs, wenn nicht apodiktisch gezeigt werden kann, wie das Ideale und Reale überhaupt absolut Eins, oder wie objektive Wahrheit überhaupt möglich sey, auch durchaus nicht gezeigt wer-

den könne, wie eine individuelle oder partikuläre Realität mit dem ihr gegenüberstehenden Begriffe harmonire, oder wie bedingt objektive Wahrheit möglich sey. Aber was würde eine Philosophie der Menschheit frommen, die bloſs bey der absoluten Form der objektiven Wahrheit stehen bleiben wollte? Nach unserer Ansicht soll die Philosophie keine müſsige Spekulation, kein künstliches Formengebäude, unbrauchbar für das Leben, seyn. Ganz Leben schon in der Organisation ihrer Grundform, soll in ihr kein Glied vorkommen, das nicht in das praktische Leben eingriffe, und die Menschheit ins Unendliche fort veredelte und beglückte. Nach unserer Ansicht ist auch die richtigste Organisation der Grundform alles Erkennens an und für sich nur Halbphilosophie, nur der ideale Pol des philosophischen Wissens. Die Philosophie muſs sich zu einem Ganzen gestalten, und kann nur aus der Absicht die Grundform alles Erkennens und Seyns schaffen, um eine leuchtende Fakel zu haben, wodurch sie die dunkelsten Winkel des menschlichen Geistes eben sowohl, als der Natur, in allen möglichen Erscheinungen erhellen, und nach und nach über das ganze unendliche Gebiet der Erfahrung Licht und Wahrheit im absoluten Sinne verbreiten könne. Die speciellen Grundformen alles Idealen und Realen, in welche die Eine Grundform zerfällt, lassen sich a priori auf das bestimmteste angeben. Das ist der absolut formelle Theil der Philosophie, die mit dem absoluten Seyn schlechthin zusammen fällt. Von dieser Seite betrachtet, ist die Philosophie eine absolut geschlossene und vollendete Wissenschaft. Aber da durch die absolute Form und das absolute

Seyn in jede einzelne Form und in jedes einzelne Seyn absolute Wahrheit und Gewiſsheit gebracht werden soll, und das Feld der möglichen Erfahrungserkenntnisse unendlich ist, so ist, von dieser Seite betrachtet, die Philosophie eine unendliche Aufgabe. Das erscheinende Universum, das wegen seiner inneren Absolutheit nothwendig in unendliche Einzelnheiten zerfällt, bietet dem Philosophen einen unendlichen Schatz individueller Erkenntnisse dar, die zur philosophischen Erkenntniſs erhoben werden sollen, und können, weil die absolute Form gefunden ist, nach welcher jede relative Form, so wie jedes relative Seyn, bestimmt werden muſs.

§. 132.

Um die Bestimmung des Relativen in seinen besondern Individualitäten zu finden, sind Experimente nothwendig. Aber ausgerüstet mit der Fakel der absoluten Form nimmt das Experimentiren einen sicheren Gang. Man weiſs bestimmt, wornach man zu fragen hat, und man kann die Natur zwingen, auf die von der Vernunft selbst vorgelegten Fragen zu antworten. Es wird sich zeigen, welche schleunige und wichtige Fortschritte das Eyperimentiren, durch wahre Spekulation geleitet, in allen Regionen der Erfahrungswissenschaften machen wird. Sehr wahr sagt Schelling, daſs der bloſse Empiriker einem Reisenden gleiche, der zwar nach vielem fragen, und vieles erfahren könnte, wenn er nur wüſste, wornach er fragen sollte. Dem bloſsen Empiriker, blind herum tappend auf dem unermeſslichen Gebiete der Erfahrung, entwischen, auch bey den sorgfältigst angestellten Experimenten, tausend höchst wichtige Um-

stände, die, wenn die Reflexion, durch wahre Spekulation geleitet, darauf gerichtet wäre, schon längst Ordnung und Einheit in das Chaos, und vollen Mittag in die alte Nacht der Erscheinungen hätte bringen können. Dem Philosophen kann, wenn einmal die nöthigen Experimente über irgend einen Gegenstand der Erscheinungswelt gemacht sind, in Rücksicht auf das relative und absolute Wesen desselben, nichts mehr dunkel und verborgen bleiben. Statt daſs der Empiriker nur hie und da durch Zufall auf eine wichtige Entdeckung stöſst, anticipirt der Philosoph dieselbe in der Idee, und weiſs die Natur zu zwingen, seine Idee in der Erscheinung zu bestätigen, oder dem selbstgeschaffenen Geiste gewisser Erscheinungen den ihm entsprechenden Umriſs einer realen Organisation zu geben. Der Philosoph besitzt das wahre Geheimniſs, die Geister der Natur durch den absoluten Geist — die absolute Idee, die er selbst producirt hat — unter dessen absoluter Herrschaft alle Geister der objektiven und subjektiven Welt stehen, zu bannen, und sie zu zwingen, ihre verborgenen Schätze herauszugeben.

§. 133.

Alle die lichten Punkte, die man in der Nacht der empirischen Wissenschaften noch bemerkt, sind wahrlich nicht aus dem Chaos der bloſs reflektirenden, und an das Gegebenseyn gefeselten Experimentirmethode, sondern aus dem Lichtreiche des bewuſstlosthätigen, und sich noch nicht deutlich erkennenden Genies (des philosophischen Geistes) hervorgegangen. Der philosophische Experimentator steht zwar unbeweglich auf dem Indifferenzpunkt, der jeder

Sphäre der Erscheinungen zukommt, fest, und macht jeden einzelnen Indifferenzpunkt durch seine Beziehung auf das Absolute selbst zum absoluten, ewigen unwandelbaren in seiner Sphäre. Aber er stellt sich nur auf denselben, nicht in der Absicht, den Blick in der unendlichen Kontraktion hier zu fixiren, sondern dieselbe mit der unendlichen Expansion zu vereinigen. Sein Thun ist ein Herausschauen und Zurückschauen zugleich. Durch das Herausschauen trägt er die Spekulation in die Empirie (macht die Spekulation empirisch, real); durch das Zurückschauen zieht er die Empirie in die Spekulation hinein (macht sie zur philosophischen Erkenntniſs). So ist Philosophie und Empirie innigst vereinigt, ja an sich schlechthin Eins. Von nun an ist jeder bloſse Formularphilosoph, und wenn auch sein Gewebe von Formen auf eine unübertreflich subtile Art ausgesponnen wäre, für immer aus dem Gebiete der Philosophie verbannt; keinem Reinhold wird es mehr gelingen, ein leeres und todtes Begriffenspiel für den in der Fülle einer blühenden Organisation und der regen Lebenskraft erscheinenden Geist der ächten Spekulation geltend zu machen. Jede Art von Stümperey, die bloſs mit Gedächtniſsschätzen prangt, und fremde Gedanken nicht zum lebendigen Geisteseigenthum reproduciren kann, wird durch das Machtgebot des philosophischen Genies, procul hinc, procul este profani! von den Gränzen der Philosophie für immer entfernt gehalten. Das erbärmliche Gesindel, das die krasseste Unwissenheit als das non plus ultra der Spekulation bisher an den getäuschten Pöbel verkaufte, wird sich nicht mehr in dem Lichtreiche, wo kein Zweifeln, kein Meynen,

kein Glauben, kein Berufen auf blinde Tendenzen und Postulate der praktischen Vernunft, sondern nur absolutes Wissen gilt, dürfen sehen lassen, ohne der Gegenstand der höchsten Verachtung zu seyn.

§. 134.

Wenn man den Geist der Spekulation, den vorzüglich Schelling ans Licht zog, in irgend einer Rücksicht auf das erbärmlichste mifsverstanden hat, so war es darin, dafs man diesen lebendigen, und alles belebenden Geist als ein blofses, künstlich gebautes Skelet von blofsen Formen, das zwar zu bewundern, aber durchaus für das praktische Leben unbrauchbar sey, angesehen hat. Aber es wird sich zeigen, dafs das, was man für eine mit Kunst dargestellte Form des Todes ausgiebt, das Leben selbst im höchsten Sinne, und eine unerschöpfliche Quelle des Lebens für alles, was noch in dem Todtenreiche der Empirie leblos und erstarrt da liegt, sey. Schelling selbst stellt in seiner Person das Muster eines idealistischen Realisten, und realistischen Idealisten dar. Welcher Unpartheyische erstaunt nicht über den ungeheuern Schatz selbst empirischer Erkenntnisse, die dieser noch jugendliche Mann, und männliche Jüngling, mit dem reinsten Geist der Spekulation belebt, besitzt? Wann trat je ein Philosoph in einem noch so blühenden Alter, ausgerüstet mit einem solchen Schatz philosophischer Empirie, und empirischer Philosophie, auf, der Schelling gleich zu stellen wäre? Unsere blinden Empiriker haben also gar nicht Ursache, die chaotische Nacht ihrer empirischen Nullitäten der lichtvollen Ordnung und organischen Fülle den philosophischen Realitäten Schellings prahlerisch entgegenzusetzen.

Ende des ersten Theils.

Staatliche Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schad, Johann Baptist,

System der Natur- und Transscendentalphilosophie in Verbindung

Bd.: 1

1803

Bamberg, Staatsbibliothek -- RB.Ph.o.30-b(1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11771989-5